الألف كتاب (الثانى)

الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار

من ١٦٠٠ - ١٩٥٠

إهـــــــداء 2005

الأستاذ الدكتور/ أحمد حمدي محمود

القاهرة

الألف كتاب الثاني

٥٨

الفكر الأوروبي الحديث

الاتصال والتغير في الأفكار

الفكر الأوروبي الحديث

الاتصال والتغير في الأفكار

من ١٦٠٠ - ١٩٥٠

الجزء الثاني (القرن الثامن عشر)

تأليف : فرانكلين - ل - باومر

ترجمة : د . أحمد حمدي محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٨

الغلاف : محمد قطب

الاخراج الفنى : مراد نسيم



الجزء الثانى

القرن الثامن عشر

- الكينونة والصيرورة
- الدراسة الصحيحة للبشرية
- انساق الطبيعة
- التاليهية والالحاد ..
- الحرية والمساواة
- فلسفة التاريخ

(١)

الكينونة والصيرورة

خلال القرن الثامن عشر ازدادت صخبا « نغمة الصيرورة » ، التى سبق أن سمعت ابان القرن السابع عشر ، ولكن ربما حدثت مغالاة فى تقدير دورها إكثر من المعقول ، وحدث الشيء نفسه كذلك فى الكتـــابة التاريخية للعصر • وتجيء هذه المبالغة من أثر التركيز الضيق للغاية على « التنوير » ، وكأنه القسم الأوحد الذى يستحق الاشادة من فكر القرن الثامن عشر ؛ أو كذلك نتيجة للاسراف فى بيان بعض ســـمات من فكر التنوير ذاته ، كالهجوم على الانساق الفلسفية مثلا ، والاصرار على الاصلاح ـ على حساب الآخرين • وقبل ان نحاول تقدير ما حدث من نمو لفكرة الصيرورة ، من المفيد ان نفحص فى ايجاز منظور التنوير ، وطبيعته (١) ، وكذلك بعض خصائص رحيبة من فكر القرن الثامن عشر •

هل كان القرن الثامن عشر « عصر تنوير » ؟ • لقد قال كانط انه كذلك ، كما هو معروف • وهذا ما فعله ، ايضا فلاســـفة الموســـوعة Les philosophes وسماه كانط أيضـــا « بعصر النقد » ، وبذلك ربط بينه ، كما فعل كثيرون فيما بعد ـ وبخاصة بعد الثورة الفرنسية ـ وبين المبادىء التى لها قداسة القدم • ولكن الجانب البناء كان له دائما القدح المعلى فى نظر كانط : اذ فسر النقد على أنه الخطوة الضرورية الاولى تجاه التنوير • وعنى كانط بالتنوير الاســتخدام الحر العام وكذلك الخاص

(١) لم نقم باى محاولة هنا لوصف عصر التنوير • وما كتب عنه كثير للغـــاية ، وملامحه الأساسية معروفة تماما ، ولا داعى لتكرارها •

للعقل ، الذى تعرض للتقييــد الصــارم حتى ذلك الحين من الثقات ومن العقائد المتزمتة ، ولم يك كانط خاضعا لوهم ما يدفعه الى تصور أنــه يحيــا فى « عصر تنور » ، أى فى عصر يســمح فيه للمتنورين فى شتى الانحاء بفعل ما يفكرون فيه • ومع هذا فقد اعتقد ان خطوات كبيرة قد قطعت فى « قرن فردريك » (اى فردريك الأكبر ملك بروسيا ، الذى لم يقدم على اخضــاع افكار الناس للرقابة ، فى مسائل الدين على أقــل تقدير) (٢) • وقال الشىء نفسه دنيس ديدرو صاحب الفضل فى اعداد أعظم مغامرة طموحة فى النشر فى هذا العصر أى موسوعة عقلانية مدروسة للعلم والفنون والحرف

Encyclopédie raisonné des sciences, des arts, et des metiers.

(١٧٥١ ــ ١٧٧٢) وان كان قد اشار اشارة اكثر صراحة الى التغير • اذ بدا القرن الثامن عشر فى نظر ديدرو « عصرا فلسفيا » ، فيه اكتشف اهل الفكر بعد استعمال العقل قواعدهم حتى فى الاستاطيقا • ولم يتحقق ذلك بالرجوع الى كتب الثقات فى الماضى ، وانمــا بالرجوع الى « الطبيعة » • واسكرت الثورة التى جرت فى عقــول الناس ديدرو مثل كثيرين من « فلاسفة الموسوعة » • فقد أدرك أنها قد اكتسحت كل ما قبلها ، وجعلت كل شىء فى نهاية المطاف ، بما فى ذلك الانسكلوميديا ذاتها غير مسايرة للعصر (٣) • فالتنوير اذن ــ وكما قال ارنست ترولتش وآخرون فيمــا بعد ــ هو المحور الذى التفت حوله الأمم الأوربية عند نقلتها من العصور الوسطى الى « الازمنة الحديثة » • وبذلك تمت النقلة من نوع من التفكير خاضع للخوارق والغيبيات والثقات الى تفكير طبيعانى علمى فردى • وتبعا لهذا التفسير ، يكون التنوير قد مثل الدفعة الرئيسية فى فكر القــرن الثامن عشر • وبالمناسبة ، نستطيع القول مثلما حاول الباحثون المحدثون كثيرا ان يوضحوا بأن التنوير ذاته هو شىء اشبه بالهــدف المتحــرك ، واختلف اختلافا بينا من بلد لآخر ، كما اختلف فى المراحل الباكرة عنه فى المراحل المتأخرة ، وأنه كان فى كل الاوقات حركة مركبة ، معرضــا للتمزق من الشكوك الغالبة ، وتقلبات العقل ، والانقسامات الداخلية ،

---

(٢) Immanuel Kant فى مقال شهير بعنوان ما هو التنوير ؟ نشر فى المجلة الشهرية Berliner Monatschirft ١٧٨٤ • وترجم جملة مرات • يردد الكاتب دائما مصطلح les philosophes أحيانا من قبيل السخرية وقد آثرنا ترجمته بفلاسفة الموسوعة ، على أن تفهم السخرية من السياق •

(٣) Denis Diderot ــ مادة Encyclopédie ضمن Encyclopédie ou Dictionaire raisonne des sciences, des et des métiers, ويشار اليها دائما فى الكتاب باسم الانسكلوميديا فقط •

وأنه لم يستنفد بأى حال رصيده أو بذور فكره فى القرن الثامن عشر .
فمثلا الكلاسيكية الجديدة ، رغم أنها قد ارتبطت أحيانا ارتباطا وثيقا بالتنوير ، الا أنها لا يمكن أن توصف بأنها مجرد وجه من وجوه فكر التنوير . والأمر بالمثل فيما يتعلق بالحركة الألمانية ، أو الفرنسية Sturm und Drang (الانتفاضة العاصفة) ، أو الرومانتكية ، أو بطبيعة الحال الحركة المعادية لفلاسفة الموسوعة Antiphilosophes الذين كانوا رغم تقاعدهم يتمتعون بقوة كافية تساعدهم على الهجوم المضاد ، والاقناع ، كما أثبتت الثورة الفرنسية ، وما تلاها .

وتتعرض لنفس الاعتراض الاسماء الأخرى التى اطلقت على العصر مثل « عصر العقل » و « عصر السعادة » ، أو « الجرى وراء السعادة » . وكثيرا ما استعملت هذه الأسماء كمانشيتات ، وبخاصة « عصر العقل » . فعلينا أن نذكر ما قاله الفيلسوف الاسكتلندى دافيد هيوم ، الذى كان صديقا ثم عدوا للتنوير بالتناوب عن العقل والاهواء فى تكوين الانسان ، وسنعود لهذا الموضوع فى الفصل المخصص للكلام عن انثروبولوجيات القرن الثامن عشر . قال هيوم : « العقل عبد الاهواء ، وينبغى أن يكون كذلك ، ولا يستطيع الادعاء بقيامه بأى وظيفة غير خدمتها وطاعتها » (٤) . ووضع الفلاسفة الفرنسيون ايضا حدودا لقدرات العقل المعرفية مختلفة الى حد بعيد فى هذه الناحية عما قاله كبار العقلانيين فى كل من العصور الوسطى والقرن السابع عشر . وفى رأيهم أن العقل مقيد بالتجربة الحسية ، ومن ثم فانه لا يستطيع النفاذ الى ما وراء عالم المظاهر . ومن ناحية أخرى ، فان العقل قادر على قراءة هذا العالم : عالم الطبيعة التجريبية قراءة حسنة ، وعلى استنباط القوانين العامة منها . وهذا ما يدفعه على الأقل الى النهوض بطرائق توجيه الفعل الانسانى . وفى القرن الثامن عشر ، ازدادت العقلانية تقيدا بالتجريبية ، مثلما يتضح من التلخيص التجديدى الذى وضعه كانط لكتاب نقد العقل الخالص (١٧٨١) .

ونتحدث بعد ذلك عن ما هو « عصر السعادة » ؟ يقول مؤرخ محدث ان السعادة « كانت من المتسلطات الكلية على العصر (٥) » . والحق أن

---

(٤) A Treatise on Human Nature — David Hume الكتاب الثانى of Passions الجزء الثالث ـ القسم الثالث .

(٥) La pensée européenne aux xviii siècle, - Paul Hazard باريس ١٩٤٦ الجزء الأول ـ الفصل الثانى . الف الكتاب الأساسى فى هذا الموضوع روبرت موزى Robert Mauzi بعنوان L'idee du bonheur dans la littérature et la pensée française au xviii siècle. باريس ١٩٦٠ .

المؤلفات التي تحدثت عن السعادة كانت وفيرة ، وتمثل شيئا جديدا في النظرة الاخلاقية لما لا حصر له من الناس · فلقد أكدت الجـرى « وراء السعادة الدنيوية » كهدف واع ، بل « كحق يحل محل فكرة الواجب »، وتغنت التمرد على الزهد المسيحى والأخرويات · ولكن فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، ظهر تمرد على السعادة ، أو على أقل تقـدير ظهر اتجاه الى زيادة صلاحية التصميم الاخـلاقى ، ورفض ترف الروكوكو ، والنفور من متعة التفلسف ، ودعوة الى العودة الى البساطة وفضائل حياة البيت والأسرة والواجب الوطنى · وليس من شك أن هذه الاخلاقيات الجديدة التى حجبت الاخلاق القديمة قد انعكست فى الثورة الكانطية فى الاخلاق ، وما فيها من أوامر قاطعة لالتزام الواجب الصارم ، وعند كل من روسو وديدرو ، وفى الفن عند رسامين مثل جاك لويس دافيد ، وجان باتسيت جريز · وظهرت محاولة لتجسيم هذه الاخلاقيات فى كيان عضوى فى « جمهورية الفضيلة » اثناء الثورة الفرنسية ·

وفى كتـاب حديث العهـد ، كتب مؤرخ الفـن كنيث كلارك أن جياباتيستا بيرانيزى « لديه مبرر حسن لكى يعد أول فنان رومانتيكى عظيم (٦) » · وبنى كلارك مزاعمه على أول مجموعة من اعمال الحفر الفنية أبدعها بيرانيزى عن السجون المتخيلة أو الـ Carceri فى أربعينات القرن الثامن عشر · وفيها ظهر فن عمارة قفلوفى Cyclopean وسلالم فانتازتيك ومعدات تعذيب · وكثيرا ما كان بيرانيزى يستقطر من آثـار القدم الكلاسيكية ذاتها معانى الرعب السوداوية ·· ولقد بحث مؤرخون آخرون ــ كما أشار كلارك ــ عن أصول الرومانتكية ، وأرجعوها على أقل تقدير الى خمسينات أو ستينات القرن الثامن عشر · والهدف الذى بحث هنا ليس تحديد تاريخ دقيق ، لأن هذه المحاولة لن تجدى ، ولكنها بكل بساطة لتذكرتنا ان القرن الثامن عشر ، كان أيضـا « عصر رومانتيكيا » وسنرجىء الكلام عن هذه الحركة حتى نصـل الى القرن التاسـع عشر لأنها لم تبلغ ذروتها الا آنئذ ، غير أنه من الخير ان نذكر الآن ان الرومانتكية قد أحدثت أيضا ثورة فى الفكر ، اتسمت بقوتهـا تبعا لنظرتها ، مثلما فعلت حركة التنوير والثـورة العلمية ، وأنهـا لونت بعمق فكر أوربـا الحديث وأمريكا ·

ورغم الاختلاف الكبير الذى اتسم به « القرن الثامن عشر بحيث بدا كأنه جملة قرون » ، الا أن هذه الكثرة من القرون قد كشفت عن شىء واحد مشترك · فكل هذه النظرات قد عنت ـ على نحو أو آخر ـ حدوث

(٦) The Romantic Rebellion — Kenneth Clark.
نشر هاربر اندراو ــ نيويورك ١٩٧٣ ص ٤٦ ·

تغير عن معايير الماضى ، وفى بعض أمثلة ، الدراية بالتغير كشىء أكثر من ظاهرة عابره للحياة البشرية والتاريخ . ولكن كانت هناك بطبيعة الحال ايضا إستمرارية بالاضافة الى التغير فى تفكير القرن الثامن عشر . وهـذا ما حـاول كارل بيكر قوله فى كتابه الذى اثار الجـدل بعنـوان Heavnly City of the 18th Century Philosophy ولسنا ملزمين باقرار كل شىء قاله بيكر لعرض نقطته الرئيسـية كقوله ان القرن الثامن عشر كان « عصر ايمان وعصر عقل أيضا» . ولقد اهتم بيكر نفسه ببيان أن فكر فلاسفة الموسوعة كان من حيث اسلوبه ومضمونه اقرب فى جوانب معينة من العصور الوسطى منه الى القرن العشرين . ومع هذا فلقد ذكرنا بيكر هنا لا لاثبات هذه الملحوظة الخاصة ، التى تعد موضع شك الى حد ما ، ولكن لنؤكد (كما فعل هو بطريقته الخاصة دون ان يستعمل المصطلحات الفملية) أنه قد استمر وجود الكثير من « الكينونة » فى صميم فكر القرن الثامن عشر، حتى فى فكر أعظم الفلاسفة تقدما ، وفلاسفة الموسوعة ، وان كلمة «صيرورة» التى تبدو واضحة على الفور كانت مازالت تشير الى معايير لا زمنية ، أى الى قطوف عاجزة . والادلة المؤيدة لهذه الدعوى عن الصيرورة التى مازالت مختلطة بالكينونة ستذكر فى سياق هذا الفصل والفصول التالية . ولكن وحتى لا تقدر بأكثر من حقيقتها فيلزم أن تدرك قبـالة القطرات الخلفية للتطورات الجديدة الهامة فى تصنيف الفنون والعلوم، وما عقد من مقارنة بينهما ، ومع ما يصح وصفه باعادة التفنيط العميقـة للأسئلة الدائمة . وتبعا لذلك فاننا سنتجه بعد ذلك الى هذين الموضوعين المترابطين ويتضمن كل منهما التغير والصيرورة :

لقد عقب مؤرخ جاء فيما بعـد لتدهور وسـقوط الامبراطورية الرومانية فى مقال فياض بالحيوية والتبصر على الأدب كما يبدو من مظهر الكتاب ، ولكنه فى الحق قد تحدث عن المعرفة والتعلم بوجه عام عند كلامه عن تذبذب الذوق الانسانى فى « الدراسات » . اذ لاحظ ادوارد جيبون « ان كل البلدان وكل القرون قد عرفت ان بعض العلوم تحظى بالتفضيل ـ الذى غالبا ما يكون بغير حق ـ ، بينما تذبل دراسات أخرى لتعرضها لازدراء لا يستند على أكثر من قليل من المعقولية . وهكذا هيمنت الميتافزيقا والديالكتيك (الجدل) المنطقى على فكر ما بعد موت الاسكندر الأكبر ، وعلى السياسة والبـلاغة فى ظل جمهورية روما ، وعلى التعاقب ، عـلى الشعر والنحو والتشريع ابان بواكير الامبراطورية التى جاءت فيما بعد » وعندما رجع جيبون الى ايامه (فى القرن الثامن عشر) أسـف لتـدهور الكتابة Belle lettre والتى كانت تتضمن الكتابة التاريخية العلميـة ، والتى بدأت بالمشاحنة الشهيرة بين القدماء والمحدثين ، ثم جلست كل من

الفزياء والرياضة على العرش · واردف جيبون قائلا : « ولعل سقطتهما لن تكون بعيدة (٧) » · وبوجه عام ، لقد بدأ الموسوعيون الفرنسيون الذين لم يشعر جيبون بأى قرابة تربطه بهم ، محاولتهم الجبارة لتسجيل وتقويم واعادة تنظيم الفنون والعلوم · وقام كانط بشيء مماثل بعد ذلك ببعض الوقت ·· اذ عاد كانط الى النظر فى التغيرات التى طرأت حديثا ، ولاحظ – مثل جيبون – انسياب العلوم وانطلاقها فى عصره · وارتفع شأن بعضهما فى نظر العامة ، وسقط البعض الآخر فى نظرهم ، بينما بقيت امثلة قليلة صامدة أو تقاوم الانزلاق · هذه أمثلة قليلة للاهتمام الشديد بمقارنة الفنون والعلوم طيلة القرن · ورغم أن الآراء قد اختلفت ، وكثيرا ما تصارعت حتى بين المشتركين ، فى تحرير « الانسكلوبيديا » الا أنها قد اعطتنا مفتاح ما كان يجرى فى صميم فكر القرن الثامن عشر ·

هناك اتجاهات معينة وقفت صامدة بلا منازع ، ونبدأ بالقول بأن المصطلحات ذاتها كانت بكل وضوح فى حالة تغير ملحوظ · فلقد اتخذت « الفلسفة » معنى جديدا فى الانسكلوبيديا ، وعرف العلم تعريفا أدق ، وحددت الفروق الدقيقة بين الأنواع المختلفة للفن ، أى « الفن الحر » و « الآلى » و « الجميل » · وتصدعت محاولات توحيد الفنون والعلوم ، والاحتفاظ بها موحدة · وتشهد الانسكلوبيديا أيضا بذلك · فلقد بدأ محرراها : ديدرو وجان ليرون دالمبير جهدهما ولديهما آمال واسعة لتنظيم كل فروع المعرفة البشرية والربط بين هذه الفروع ، وما لبثوا ان توقفوا عن هذه « المهمة الموسوعية » ، أو توقفوا على أقل تقدير عن محاولة وضع نسق على غرار انساق الفلاسفة العقلانيين فى القرن السابع عشر · وعلى الرغم من أنهم استمروا – كما يحتمل – فى افتراض ان هناك نظاما عاما للكون ، ألا أنهم لم يعتقدوا ان العقل البشرى قادر على الاحاطة بهذا النظام فى شيء قريب من شموله · وكرر دالمبير فى المبحث الاستهلالى للانسكلوبيديا التحدث عن «متاهات» الطبيعة : و « الاسرار التى تستعصى عن النفاذ فيها » · وعلى هذا فان «مقدار المعرفة اليقينية» محدود بالتبعية· وانتهى الأمر بأن نهض « محررا الانسكلوبيديا » بعملهما فى روح منهجية ، ولكن بلا أمل فى الاهتداء الى نسق كامل · ولقد استمدا هذه التفرقة من الفيلسوف كونديياك ، الذى كشط « روح النسق » فى كتابه Traité des systèmes (١٧٤٦) بالرغم من عدم انكاره الحصول على مبادىء

---

(٧) Essaie sur l'étude de la littérature — Edward Gibbon.
١٧٦١ – القسم الثانى · الف جيبون هذا المقال بالفرنسية ، التى كان قد تعلمها من قبل عندما كان فى سويسرا ·

مستندة الى ظواهر معروفة ، واعتمادا على هذا يستطاع الاحالة من فكرة لأخرى ، كما يحدث فى القواميس ، والتعميم عندما تسمح الوقائع بذلك، بل وانشاء شجرة للمعرفة لتجميع الفروع « تحت وجهة نظر واحدة » . ولقد حقق الانسكلوبيديون فى الواقع الغاية الأخيرة ، فاتبعوا منهج بيكون فى تبويب كل الاشياء تحت عناوين تمثل الملكات النفسية الثلاث : الذاكرة والعقل والخيال ، ولكنهم اعترفوا باخلاص بأن هذه هى مجرد وسيلة ، لأن ما هو معروف أو يراد معرفته يمكن أن ينظر اليه تبعا لتصنيفات مختلفة . وقال ديدرو « ان الكون الحق وعالم الأفكار له عدد لا متناه من الجوانب التى تساعد على فهمه ، وان عدد « الأنساق الممكنة للمعرفة الانسانية يتماثل فى ضخامته هو وعدد هذه النظرات » وقال دالمبير بالمثل : « اننا قادرون على خلق العديد من الانساق المختلفة للمعرفة البشرية التى تتساوى فى عددها هى وخرائط العالم التى تمثل مخططات مختلفة (٨) » . وبذلك غدا الفيلسوفان (ديدرو ودالمبير) أقرب الى المتطرفين من اصحاب المنظورات الفلسفية . ويرجع هذا من ناحية الى تجريبيتهما التى اكدت خصوصا فى حالة ديدور الافعال المغايرة كاساس لكل معرفة . وازدادت صعوبة التعميم فى حالة ديدرو نتيجة لمعرفته ان الوقائع ليست كاملة بأى حال ، واعتقاده فى حدوث تغير مستمر فى الطبيعة . ولم يتماثل معه فى هذا التطرف فى المنظورية سوى قلائل من فلاسفة القرن الثامن عشر ، فلم يكن كذلك كوندياك بكل تاكيد ، أو العقلانيون من انصار فولف فى المانيا ، أو الاخلاقيون الانجليز ، أو حتى الماديون الفرنسيون (باستثناء ديدرو) . وانشأ كريستيان فولف الذى ساد الفلسفة الألمانية زهاء نصف قرن نسقا محكما من المعرفة ، ولاحظ الفروق ، كما أنه بين كيف تترابط الأجزاء جميعا فى متتابعة استنباطية محكمة . غير ان نسق فولف قد جاء فى وقت مبكر نسبيا (٩) ، واعاد الى الأذهان « العلم الكلى » ، الذى حظى بشعبية فى القرن السابق . وكانت العجلة قد دارت فى الاتجاه المنظورى الذى أشارت اليه الانسكلوبيديا . ويستطاع تقديره من الفاصل بين فولف وكانط فى هذا المضمار . فعلى الرغم من أن كانط قد تناول المعرفة بأسرها كميدان لبحثه ، الا أنه قد صادف جهدا كبيرا أكثر من فولف فى ربط الأجزاء سويا . والواقع ان « الفلسفة

---

(٨) Diderot نفس المرجع (انظر ملحوظة رقم ٣) ـ
D'Alembert Discour préliminaire - Encyclopedie.
الجزء الأول . لقد اعتمدت على الترجمة الانجليزية فى الأجزاء التى استشهدت بها . وهى مأخوذة عن Preliminary Discourse and Encyclopedia.

(٩) Wolf's Preliminary Discourse on Philosophy in General
وبه بيان لتصنيف العلوم وكتب ١٧٢٨ .

النقدية » لكانط قد اهتدت الى الوحدة فى العقل الإنسانى . فهو رغم ان طبيعته ترمى الى افتراض الوحدة ، والبحث عنها ، الا أنه لا يستطيع أن يدركها فى الطبيعة . وكانت حياة كانط ، وفكره ، على حافة الذاتية والموضوعية .

وكما لاحظنا من قبل ، لقد صنفت الفنون والعلوم ، ورتبت على انحاء مختلفة فى القرن الثامن عشر . فلم تبق الا آثار « من سيطرة اللاهوت » . كما دعاها دالمبير ، وفى شجرة معرفة « الانسكلوبيديا » ظل اللاهوت الطبيعى والمقدس يظهر كعلم ، ولكنه خاضع للتاريخ والفلسفة (اللذين نظر اليهما على التوالى كمناظرين لملكتى الذاكرة والعقل) . واختلف دالمبير عن بيكون فى هذا الشأن ، وفسر موقفه بالآتى : « ان فصل اللاهوت من الفلسفة بمثابة قطع الغصن من الجذع الذى يتحد معه بطبيعته (١٠) » . وعلى أى حال ، لقد حدث انقلاب فى كل شىء عند فلاسفة الموسوعة الاكثر تطرفا . فبعد أن كان اللاهوت ملك العلوم ، فانه أصبح الآن مجرد تابع ، أو ربما استبعد باعتباره غير جدير بالانتباه . واذا تحدثنا بوجه عام قلنا ان المقدمات اللاهوتية استمرت تحدث اثرها فى بعض عوالم الفكر ، كما هو الحال فى الفلسفة الطبيعية والاخلاق . ورغم كل هذ فيبدو واضحا ان عملية الاتجاه الى العلمانية ، التى بدأت فاعليتها فى القرن السابع عشر ، قد أسرعت فى خطاها ، وازدادت العلوم اتصافا باستقلالها ، أو اقتربت من ذلك .

وتحولت الفلسفة مرة أخرى ، الى شى آخر . فلقد ارتقت مكانتها ، وتدهورت معا . ويتوقف ذلك على نوع الفلسفة التى نتحدث عنها ؛ ولاحظ كانط ظهور لا اكتراث متزايد بالميتافزيقا . ومن جهة أخرى ، فلقد هلل الانسكلوبيديون ـ كما رأينا ـ للقرن كعصر ذهبى للفلسفة فقال دالمبير : « الفلسفة تمثل الذوق السائد فى قرننا (١١) » . ولم تك هذه النظرات متناقضة : فلقد عانت الميتافزيقا من نكسة ، وبخاصة عند القائلين بوجود المعانى الفطرية « الفطريانية » innatism التى اعترض عليها كل من كانط والتجريبيين الفرنسيين باعتبارها بعيدة عن التجربة الحسية ، ومن ثم تعد « وهما » . وعلى الرغم من ان كانط كان معارضا

---

(١٠) Discours préliminare — D'Alembert. الجزء الاول ـ انظر ملحوظة نمرة ٨

(١١) D'Alembert ـ نفس المرجع

للدوجماطيقيين ، الا أنه اسف للاتجاه المعادى للميتافزيقا . وحاول ان يرده على أعقابه بأن يعيد تأسيس الميتافزيقا على قاعدة نقدية جديدة . وان هذا هو جوهر الثورة الكوبرنيقية فى الفلسفة . ولكن الفلسفة كما فهمها ومارسها الانسكلوبيديون كانت تدل عادة على شىء بعيد الاختلاف . ففى معناها العام ، كما ظهر مثلا فى الشجرة الانسكلوبيدية ، كانت تعنى ببساطة خلاصة المعرفة التى تجىء من العقل الانسانى . وتتضمن الميتافزيقا واللاهوت . وتتضمن أيضا « علم الانسان » ، وعلم الطبيعة برمتيهما . وعندما كانت تعبر عن مفضلاتهم الشخصية فانها كانت تناصر التجريبية ، باعتبارها متعارضة مع الفطريانية innatism ولكن كان لها أيضا روافد نفعية وعملية ، تبعا لتصور بيكون للمعرفة (١٢) ، الذى لاقى اعجابا عظيما . واذا استعملت بهذا المعنى ، فانها تعكس الدعوة الى الرجوع الى الأرض والاهتمامات الاصلاحية عند الكثير من مفكرى القرن الثامن عشر ، وبخاصة الفرنسيين . وامتدح دالمبير تصور بيكون للفلسفة « كعلم للاشياء النافعة » ، والتى تساهم فى سعادة الانسان ، وقال احد المشاركين الاخرين فى الانسكلوبيديا : « ان الفلسفة الحقة تصقل العقل اى انتباهه . وتساعد على امتداد مشغولياته الى ما هو ابعد ، اى الى الارتباطات الاجتماعية ، والارتقاء بالمجتمع المدنى الذى رآه كمملكة الله على الأرض (١٣) » . والفلسفة بهذا المعنى الشعبى الجديد تضم الحياة العملية والنظرية .

بطبيعة الحال، فان الفلسفة قد ضمت فى الأغلب الفلسفة الطبيعية، وظلت الفلسفة الطبيعية ، كما لاحظ كانط ، فى اعظم حالاتها ازدهارا . فالاساس الذى ارتكنت اليه الاكاديميات العلمية الجديدة فى اجزاء أخرى من أوربا ، والتمجيد غير العادى أولا لنيوتن ، وللكونت بوفون فيما بعد، والاثارة التى احدثتها الفروض الجديدة فى « التاريخ الطبيعى » ، وثورة الكيمياء ، واشتغال الهواة بأبحاث علم النبات وعلم الاحياء . كل هذه المظاهر تشهد برسوخ مكانة الفلسفة الطبيعية ، وبأنها اصبحت « شيئا عاما » على حد قول كوندياك ، اى ليست مقصورة على القلة ، بل اصبحت « موضة » الى درجة لم تتخيل حتى فى أواخر القرن السابع عشر . ومع

---

(١٢) انظر ص ٤٦ – ٤٧ و ٥٨ – ٥٩ لمعرفة تصور بيكون للمعرفة (الجزء الأول للكتاب وقد أصدرته الهيئة) .

(١٣) Encyclopédie انظر مادة Philosophie لعل من كتبها هو النيجوى Dumarcais (دومارسيه) .

هذا فهناك عدة تحفظات يجب ان تراعى · أولا ـ فقدان الرياضة كأشد العلوم تجريدا بعضا من بريقها ـ كما تنبأ جيبون · ولربما حدثت مبالغة فى تقدير « ثورة العلم » كما دعاها ديدرو،وكذلك فى تدهور الرياضات· فلقد هاجم كل من ديدرو وبوفون الرياضة لأنها تقيم استدلالتها دون اشارة الى وقائع الطبيعة · وحقا وكما سنرى فقد بدأ الاثنان (ديدرو وبوفون) الى جانب آخرين فى عدم الاعتقاد فى الطبيعة على أنها بصـــفة أولية اداة للرياضة · واتجه كانط ضد التقليد السائد فى الفلســـفة الألمانية منذ لايبنتز وفولف ، فلم يؤمن بالمثل الأعلى الرياضى فى اليقين ، وحاول تحرير الميتافزيقا من الرياضة · ومن جهة اخرى ، اثنى دالمبير ـ وكان رياضيا ـ على الهندسة كوسيلة خلاقة وخيالية للفكر · واهم من ذلك ان الروح الهندسية esprit geométrique قد استمرت الى حد ما تعمـــل كنموذج للعلوم الاجتماعية ، وحاول المركيزدى كوندورسيه ـ وكان أيضا من علماء الرياضة ـ وسكرتيرا دائما لاكاديمية العلوم عندما وضع المصطلح الجديد mathematique sociale ان يخلق توازنا بين الرياضـــة ومشاهدات الوقائع الاجتماعية ، وحتى مثل هذه المشروعات ، التى ماثلت مشروعه ، فانها لم تك ترمى الى اخضاع السياسة والاقتصاد والقانون للفلسفة الطبيعية · وهـــذه ميزة ثانيـــة يتعـين ملاحظتهـــا · وفى الانسكلوبيديا ، ظهرت العلوم الاجتماعية تحت عنوان الفلسفة والاخلاق، وليس عنوان علم الطبيعة : هنا ابتعد محررا الانسكلوبيدية ايضا عـن بيكون : « اننا لا ندرى لماذا عمد المؤلف الشهير الذى عمل كمرشد لنا .. الى وضع الطبيعة قبل الانسان فى نســـقه » (١٤) · وهكذا يتبين مدى اتساع امبراطورية العلم فى القرن الثامن عشر ، أو بمعنى أصح العـلم الطبيعى ، الذى كان يتعامل ـ كما قد يقول بيكون ـ مع عالم الاجسام· غير ان هذا الاتساع لم يعن ابتلاع الطبيعة للأخلاق والفلسفة السياسية · فلقد اتجهت نية البعض على أى حال الى ان تظل الفلسفة السياسية متحررة من اللاهوت أولا وكذلك وبقدر أقل من الفلسفة الطبيعية ·

ولم يخضع العلم للفن أيضا · فلقد فرقت الانسكلوبيديا بين الفن والعلم ، ولكن دون ان يؤدى ذلك الى أى اساءة للعلم ، فحديثا اكتسبت الفنون الميكانيكية والرفيعة مكانة سامية ، رغم وصفها بأن هدفها الناحية العملية والممارسة العملية ، وليس الدراسة النظرية · وبعد ان استعرض محررا الانسكلوبيديا التقسيم التاريخى للفنون الحرة والآلية خلصوا الى

---

(١٤) Discours preliminaire — D'Alembert. الجزء الأول ـ

القول بأن الفنون الآلية قد تعرضت للحطة بغير حق . هنا أيضا ، كما هو الحال فى التعريف السائد للفلسفة ، كان المعيار هو مدى النفع للمجتمع. ولقد ضمت الانسكلوبيديا ١١ جزءا من اللوحات التى تصور تقنيات الحرف والمهن فى أوربا المعاصرة ، وكأنها نوع من الاستعراض التكنولوجى عندما كانت أوربا على أبواب الثورة الصناعية (اللوحتان ١ ، ٢) . واتبع ديدروبيكون فى هذا الشان عندما تخيل مجتمعا تحظى فيه الفنون الآلية بمؤازرة العلوم الانسانية فتتحقق بذلك السيطرة على الطبيعة لصالح الانسان . اذ كان مجتمعه (يقصد ديدرو) أيضا مجتمعا يعطى الاولوية للعمل باليدين وكذلك بالعقل : « دعونا نعلمهم (الحرفيين . فقد كان ديدرو ابن احد الحرفيين) كيف يفكرون تفكيرا افضل فى انفسهم » . ويتضمن هذا القول فى ثناياه مبدأ التسوية levelling واصر دالمبير بالمثل على زيادة المساواة فى المكانة بين العمال اليدويين والعمال الذهنيين: « على المجتمع أن لا يحقر الأيدى التى تخدمه (١٥) » . ومن ناحية أخرى ، فان الفنون الرفيعة (الجميلة) قد اتخذت المتعة كغاية أساسية . وقيل أنها تحاكى الطبيعة الجميلة La belle Nature، وأنها هيئت كى تعتمد على الخيال وليس على العقل ، ولم يقصد بذلك اى استخفاف ، بعد ان احرزت الفنون الرفيعة مكانة مستقلة فى القرن الثامن عشر ، ولم تعد مقيدة ـ كما كان الحال قبل ذلك ـ بالفنون الأخرى (١٦) . وظهرت نزعة أخرى لفصل الاستاطيقا من الاخلاق مثلما فعل كانط عندما تعرف على ملكة ثالثة فى العقل الانسانى سماها ملكة الحكم ، وجعلها متباينة مع كل من المعرفة والارادة (١٧) .

وعلى المستوى الموسوعى ، خصص للتاريخ أيضا موضع خاص . فهو نابع من الذاكرة مثلما تنبع من «الخيال» الفنون الرفيعة والشعر والدراما أيضا . وكان هناك خلاف ملحوظ فى الرأى على مدى الاعتماد على التاريخ كمعرفة . ففى بواكير القرن ، وبعد ان تحرر آخر الأمر جيامباتيستا فيكو من التأثير الديكارتى زعم أن « علمه الجديد » للتاريخ يتمتع بيقين أكبر من

(١٥) نفس المصدر ـ انظر أيضا مقال ديدرو الشهير الذى نشر منفصلا عن الفن فى الانسكلوبيديا .

(١٦) أشار كريستلر الى بدء ظهور مقالات منفصلة عن الفنون الجميلة والاستاطيقا ببعض الكثرة فى القواميس والموسوعات . انظر الى كتاب The Modern System of the Arts ـ مجلة Journal of the History of Ideas. الجزء الثانى عشر نمرة ٤ والجزء الثالث عشر نمرة ١ القسم السابع .

(١٧) وهكذا يكون كانط قد اتبع تقليدا متعارضا هو وتقليد لورد شافتسبرى الذى ربط بين الاحساس بالجمال والحس الأخلاقى . واستمر آخرون مثل هيوم وديدرو أيضا فى الربط بين الاستاطيقا والأخلاق ، وانما طبقا لنهج آخر غير نهج شافتسبرى .

علوم الطبيعة · فالله وحده قادر على معرفة عالم الطبيعة لأنه خالقه · وطبقا لبرهان مماثل ، فان الانسان قد صنع التاريخ ، ومن ثم فبوسعه ان يعرفه :

« ان كل من يتامل هذه الناحيــة ليس بمقدوره غير الدهشة ، لأن الفلاسفة قد وجهوا كل جهدهم لدراسة عالم الطبيعة ··· ولأنهم قد أغفلوا دراسة عالم الأمم ، أو العالم الحضارى ، الذى قد يأمل البشر فى معرفته ماداموا قد صنعوه » (١٨) ·

غير ان فيكو لم يك مقروءا كثيرا فى القرن الثامن عشر · وعلى أى حال ، فان قلائل بين المؤرخين يشاركونه فى اعتقاده ، فلم يعتقد فولتير أو دالمبير على سبيل المثال ان التاريخ قادر على بلوغ اليقين مثل الرياضة أو موضوعات الفزياء ، كما تتكشف للحس · ورغم كل هذا ، فقد أصبح التاريخ موضوعا يتحدث عنه الناس كثيرا · وولد مصـــطلح فلســفة التاريخ ــ وهو مصطلح جديد ــ بفضل فولتير ، وبدأ الناس يفكرون فى التاريخ ويكتبونه بأساليب مستحدثة · فمن بين نتائج أخرى ، لقد تــم صبغه تماما بالطابع العلمانى أو الدنيوى ، ولم يك فيكو هو الذى فعل ذلك الى حد كبير وانما آخرون ·

لم يكن من المستطاع ان تظل الأسئلة الدائمة ، أو بالأحرى الأهمية النسبية التى تنسب لكل منهـــا بلا تأثر بهذه الذبذبات والمقارنات بين الفنون والعلوم · ولم يعد سؤال الطبيعة يستفز الفكر أو يقلقه كما حدث فى الثورتين الكوبرنيقية والنيوتينية ، وان كان من الصعب القول بانه تراجع الى الوراء من ناحية الأهمية · وضــعفت مكانة اللاهوت ، كمــا رأينا · على انه من الخطأ القول بأن الأسئلة الدينية ــ بما فى ذلك الأسئلة اللاهوتية ــ قد أصبحت على الهامش من حيث الأهميــة · وليس عدم الاكتراث الدينى منعلامات فكر القرن الثامن عشر ، بيد ان معاداة الدين كانت من صفاته المتميزة · فقد عكف الناس على الانشغال فى مجالات بلا نهاية ، أما لتفسير أو لاثبــات عدم جدواه · ولكن لما كانت الخوارق قد بدت الآن مثيرة للشك ، أو بعيدة المنال ، كما بدا ما هو طبيعى أكثر ألفة ، وقابلية للتنبوء لذا ازدادت أهمية الأسئلة الخاصة بالانســان ، والأسئلة المرتبطة بها عن المجتمع الانسانى والتاريخ الانســانى · ولم يحدث مثل ذلك فى أى قرن فيمــا سلف مــذ القرن الخامس عشر فى

---

(١٨) Giampattista Vico ـ العلم الجديدة (Scienaz nuova ١٧٢٥) ترجمه للانجليزية T. G. Bergin M. H. Fisch جامعة كورنيل بالولايات المتحدة ·

ايطاليا ، ومن الأمثلة ذات الدلالة ، ان أصحاب الانسكلوبيديا قد وضعوا الانسان محورا لمشروعهم ، فلقد بدأوا بأن سألوا أنفسهم هل من المستطاع تجميع الفروع المختلفة للمعرفة « تحت نقطة واحدة » ولم يدركوا كيف يتحقق ذلك ، ثم فكروا أكثر فأكثر ، وانتهوا الى الاعتقاد ـ مثلما اعتقد فيكو ـ انه بينما يظل مخطط الكون حافلا بالأسرار الى الأبد ، فان الانسان وأفعاله تقبل المعرفة · وكان لديدرو فكرة أخرى · اذ افترض أن الانسان اذا أقصى من سطح الأرض فلن يبقى أحد لتأمل الطبيعة ، وتعود الظلمة والصمت الى سيطرتهما :

« ان وجود البشر وحده هو الذى يضفى الأهمية على وجود باقى الأشياء » وهذا يفسر كيف خطرت فكرة تنظيم الانسكلوبيديا تبعا لملكات الانسان الرئيسية · وهذا هو تفسير ديدرو على أى حال : « لأن الانسان هو نقطة البدء الفذة ، والغاية التى يتعين ان يرتبط بها كل شىء » (١٩) · وينبه الكاتب الى ان هذا التمركز الجديد حول الانسان ـ وهو مختلف فى نواحى معينة عن التمركز حول الانســـان فى العصر الوسيط وعصر النهضة (٢٠) ـ لا يعنى ان فلاسفة الموسوعة وفلاسفة القرن الثامن عشر قد اعتقدوا بالضرورة ان الانسان قدوة وأسوة ، أو قادر على بلوغ الكمال · اذ كان ديدرو ذاته شديد الدراية بقصور قدرات المعرفة عند الانسان · وكثيرا ما اعتبروا هذا الانسان لا يستحق ان يوصف بالعقلانية أو بالأخلاقية · وسيان اذا كان الانسان أخرق أم لا ، لأن هذا لن يحول دون ان تصبح طبيعة الانسان والسياسة والمصير التاريخى محورا للبحث الفكرى ·

تحدثنا حتى الآن بوجه خاص عن التغير ، ولكن وسط كل هــذا التغير ، ألم يك هناك ثوابت كمعايير أو قيم أو مبادىء صحيحة عالميا أو كليا ، يستطاع الارتكان اليها فى توجيه هذا التغير ، والحكم عليه ؟ والحق انها موجودة ، وان كان أحد لم يلتفت الى وجودها ، أو يبخس قدرها · ويرجع بعضــها الى القرن السابع عشر وما قبل ذلك · ولقد تحدث فولتير فى مقال عن العادات (الطبعة الـ definitive ، ١٧٨١) عن وجود عدد قليل من المبادىء الثابتة التى تعطى للتاريخ وحدة معينة · ونصادف فى نفس الكتاب عبارات متناثرة كهذه العبارات : « ان الطبيعة فى كل موضع هى هى » ـ « الانسان بوجه خاص ـ كان دائما كما هو » ـ

---

(١٩) Diderot مـــادة Encyclopédie ضمن الـ Encyclopédie

(٢٠) انها مختلفة لأنه فى أعقاب الثورة الكوبرنيقية ، لم ينظر الى الانسان على أنه المركز الفزيائى للكون ، والى كل شىء على أنه قد خلق لنفع الانسان بالضرورة ·

« لقد منحنا الله مبدأ العقل الكلى » ، كان فولتير يعتقد هنا أوليا ان الطبيعة البشرية متماثلة فى كل العصور ، وكان هذا الاعتقاد هو الافتراض العام فى القرن الثامن عشر • غير انه قد اعتقد نفس الشيء فى مسائل الأخلاق والاستاطيقا والطبيعة الفزيائية ، لأنه كان من أنصار نيوتن • ويتحتم فهم كل هـذه المعـانى فى سياق ما دعاه فولتير « بامبراطورية العادات » ، التى مثلها كعالم أرحب من عالم الطبيعة ، لأنها تضفى على منظر الكون قدرا عظيما من التنوع ، مثلما تمنحه الطبيعة الوحدة (٢١) . وهكذا كان هناك يقينا توتر فى فكر فولتير بين المبادىء الثابتة ـ من ناحية ـ التى اهتدى اليها فى الطبيعة ، وبين النسبية التى انطبعت فى ذهنه من ملاحظة المشهد الانسانى المتغير • والحالة الأولى هى التى أرغب بصفة خاصة أن أتناولها فى هذا المقام • اذ كان فولتير رغم وفرة التغيرات التى حدثت لمعتقداته فى حياته الطويلة ما زال يحيا ـ من جانب ـ فى عالم ساكن يتبع قوانين أبدية ، ويتطلع بعقله الى نماذج تمثل الكمال ، ولا يقدر على تجاوزها ، بالاضافة الى العقل الكلى غير الخاضع للزمان • وفعل نفس الشيء أغلب معاصرى فولتير كالمؤلهين الانجليز والفزيوقراط ، وحتى رجل مثل مونتسكيو ، الذى ربما كان على دراية اكبر مـن فولتير بنسبية عادات الانسان • ان هذه الدراية بوجود « امبراطورية للطبيعة » لا تعنى ان هؤلاء الناس كانوا من المحافظين الذين يريدون ابقاء الأوضاع كما هى ، أو اعادة عقارب الساعة للوراء • انها تعنى بكل بساطة أنه أيا كانت معتقداتهم الاجتماعية والسياسية ، فانهم فكروا فى الأشياء فى معظم الأحيان ، بالاسترشاد بما تصوروه كحقائق لا تتغير • وربما وصفنا هذا الاتجاه بالاتجاه العقلانى باعتباره متعارضا هو والاتجاه التجريبى فى فكر القرن الثامن عشر • ولكن اذا وصفناه على هذا الوجه ، سيكون كلامنا مضللا نوعا ، لأن فولتير بالذات قد فضل لوك على ديكارت بينما اتجه آخرون كانوا أكثر راديكالية من الناحية الفلسفية كدافيد هيوم مثلا ، الى اكتشاف مبادىء لظاهرة الانتظام فى الظواهر التى شاهدوها ، واتضح ان هذه المبادىء مماثلة لتلك التى دعاها الآخرون بالثوابت • فمثلا فى حالة هيوم كانت هناك ثوابت فى الطبيعة البشرية فى شتى أنحاء العالم • والحق انهم جميعا ـ بغض النظر عن معتقداتهم الفلسفية ـ قد تذبذبوا بين قطبين هما الطبيعة والعادة • وهذا ما يدفعنا الى القول بوجود مزيج من الكينونة والصيرورة فى فكرهم •

ويصور تاريخ الاستاطيقا هذا الخليط على نحو رائع • ولقد قيل

---

(٢١) Essai sur les Moeurs — Voltaire.

« ان تصور الجمال العام قد طرح جانبا فى القرن الثامن عشر لصالح المعيار الفردى » . وتعكس كلمة « ذوق » التى شاع استعمالها فى هذه الأثناء هذا التحول الأساسى (٢٢) غير انه فى الفنون الرفيعة على أقل تقدير ، ظهرت النظرية الكلاسيكية والأسلوب الكلاسيكى الجديد اللذان شددا على الدوام على الثبات والحقائق العامة ولم يكتفيا بالتزام موقف ثابت ولكنهما حققا اعادة كبرى بدأت على وجه التقريب فى منتصف القرن ، وامتدت الى حقبة الثورة ، وتأثر بها أشخاص من كل الوان الرأى السياسى والفلسفى . فلم يكن ازدياد الدراية بتنوع الذوق موضع شك . واستهل هيوم مقاله عن « معايير الذوق » ١٧٥٧ بقوله : « ان التنوع الكبير فى الذوق وكذلك فى الرأى الذى يسود العالم واضح جلى . ولا مندوحة ان يلحظه الجميع » . وكان من الشائع عند الكلاسيكيين الجدد الراسخين مثل فولتير الاشارة الى كيف يؤدى الاختلاف فى أعضاء الحس والثقافة ، أو التجربة القومية ، الى خلق أذواق متنوعة من الناحيتين الفردية والقومية ، وكيف يتأتى ان يجىء الوضع خلاف ذلك وفى قرن الفلسفة التجريبية ، وازدياد الأسفار والكشوف . غير ان الشىء المثير للانتباه لم يك ملاحظة التنوع بقدر ما كان تصميم الكثيرين على التمسك بنوع ما من الجمال ، الذى لا يتأثر بالزمان أو اللازمان ، أو الاجماع فيما يتعلق بالجمال .

وعبرت على أفضل وجه هذه الجماليات الكلاسيكية الجديدة التى لا تعترف بدور الزمان فى مباحث Discourses فولتير (١٧٣١ ـ ١٧٣٣) وباتو (١٧٤٦) وبوفون (١٧٥٣) وفنكلمان (١٧٥٥ ـ ١٧٦٤) وانطون رافايل منجز Mengs (١٧٦٢) وسير جوشيا رينولدز (١٧٦٩ ـ ١٧٩٠) مع الاكتفاء بذكر أفضل المعروفين الذين رددوا فكرة وجود جمال عام أو مثالى كامن فى الطبيعة له مقياس كلى فى « الكمال » يهتدى اليه فى كل أعمال الفن ، بل وفى النموذج الكامن داخل عقل الفرد للذوق الحسن والذوق الردىء . وأبلغ المصور رينولدز الفائزين وأعضاء الأكاديمية الملكية بلندن ان عليهم ان يسعوا للنفاذ من خلال التنوع فى مظهر الأعمال الفنية الفردية للاهتداء الى « الشكل المركزى » الذى يمثل الطبيعة بوجه عام مع استبعاد عنصر الزمن ، فعليهم :

« ان يجردوا أنفسهم من كل الأهواء التى تدعوهم الى محاباة عصرهم

---

(٢٢) A History of Modern Criticism — Rene Wellek, The latter 15th Century جامعة ييل ١٩٥٥ ـ ص ٢٤ .

أو بلدهم ، وعليهم أن يتغاضوا عن كل الحليات المحلية والوقتية ، وان يركزوا فقط على العادات العامة التي تصادف في كافة الأنحاء وشتى العصور . وان يدعو الأسلاف لكى يكونوا شهودا وان يرددوا شعار aeterritateni zcuxis pingo (٢٣) ٠

واعتقد فولتير أيضا في وجود شكل فني كامل وذوق كامل وأبدى ٠ وقد يتعرض ذوق شعب ما للفساد ، كما قال في مقال له بهذا العنوان في الانسكلوبيديا ٠ وتحدث مثل هذه الكارثة عادة بعد عهد مثل عهد لويس الرابع عشر ، الذى « اهتدى فيه الى الكمال » ٠ ويعد بوفون من الأمثلة المثيرة للاهتمام في هذا المقام ٠ فبوصفه عالما بيولوجيا فانه قد تحمس للترحيب بالتغير ، ودعا الى التطور الجيولوجى ، بل ورفض لفترة وجيزة فكرة وجود أنواع وقواعد ثابتة ، كلية ، ولا تتغير ٠ ولكنه كاستاطيقى وعضو في الأكاديمية الفرنسية ، يصنف كواحد من الكلاسيكيين ، فانه قد أخضع الأسلوب الأدبى لقواعد وقوانين ثابتة كلية ولا تتغير ٠

وتحدث آخرون مثل هيوم وديدرو بلغة أكثر غموضا ، ولكنهم في النهاية رجعوا الى المعايير الكلية في الاستاطيقا ٠ ولما كان هيوم معاديا للكلاسيكيين الجدد لذا رفض بوقاحة كل الأفكار الأبدية الثابتة للذوق « التى تحددها الاستدلالات القبلية » ، وعندما تحدث عن قواعد الانشاء الادبى قال « ان أسسها هى نفس أسس العلوم العملية ، أى التجربة ٠ ولما كانت التجربة تختلف اختلافا كبيرا من فرد لآخر لذا فانها تسببت في خلق تنوع كبير في الذوق ٠ ولقد دافع هيوم هنا عن دور الذاتية في الاستاطيقا ، على ما يبدو ، وبذلك يكون قد نقل مقولة الجمال من الموضوع ذاته الى العقل الفردى ، ومدركاته ٠ ولكنه لا يستطيع أن يقبل – كما رأى – « أى نوع من الفلسفة » يقطع كل أمل في الاهتداء الى أى معيار للذوق ٠ واتجه هيوم الى البحث عن معيار للذوق ، واهتدى اليه لا في La belle Nature (الطبيعة الجميلة) ، ولكن في الطبيعة البشرية ، أى فيما يشعر به الانسان من استحسان أو استهجان ، وفى النماذج والمبادئ التى توطدت بفضل الاجماع وتجارب الشعوب والأجيال » (٢٤) ٠

---

(٢٣) . Discourses on Art — Sir Joshua Reynolds. كاليفورنيا ١٩٥٩ – ص ٤٨ – ٤٩ ٠ جاء هذا الرأى في الحديث الثالث من الأحاديث الخمسة عشر التى القيت على طلبة الأكاديمية الملكية في ١٤ ديسمبر ١٧٧٠ بمناسبة توزيع الجوائز ٠

(٢٤) Hume – عن معيار الذوق في كتاب Essays, Moral, Political and Literary. الجزء الأول ص ٢٧٤ ، ص ٢٦٩ ٠

واعتقد هيوم ان المبادىء الأخلاقية والاستاطيقية شيء . والآراء النظرية شيء آخر · فبينما كانت هذه الآراء النظرية تتحول تحولا مستمرا وتتعرض لثورات دائمة ، حققت تلك المبادىء ثباتا يرجع الى تماثل الطبيعة البشرية·

وتبدو خلاصة ديدرو عن الذوق ظاهريا على الأقل قريبة الشبه من هيوم · اذ استطاع ديدرو الاهتداء الى الاطراد وسط التنوع ، وانتهى الى رد هذا الاطراد من الموضوع الى الذات · ولكنه اختلف عن هيوم لأنه اقترب في اتجاهه من الكلاسيكية الجديدة · اذ اهتدى ديدرو حتى في مقال باكر كتب للانسكلوبيديا « الى الجمال الحق » ، الى جانب « الجمال النسبى » · ويتسبب الجمال النسبى أو المدرك حسيا فى تنوع أحكام الناس ، ويعزى الى الأهواء والاختلاف في القيم أو الاختلافات الشخصية والبيئية ، بالاضافة الى أسباب أخرى . ولكن رغم هذا التنوع ـ كما كتب ديدرو : « فليس هنـاك ما يدعو على الاطلاق الى الاعتقاد بأن الجمـال الحق الذى يعتمد على ادراك العلاقات هو من صنع الوهم » · اذ تبدو واجهة قصر اللوفر (أو المتحف حاليا) بفضل مكوناتها المذهلة ، جميلة بغض النظر عن وجود أناس يشاهدونها أم لا · ولكن بعد سنوات ، أعاد ديدرو الحكم في هذه القضية ونسب الجمال الحق الى عقل الفنان · ففى كتاب Salon ١٧٦٧ تحدث عن « النموذج المثالى للجمال ، الذى لا وجود له الا فى أدمغة الفنانين كأحاسيس رافايل‌وبوسان ·· الخ » · وليس ديدرو واضحا على الدوام ، ولكن وكما يوحى رينيه ويليك الكاتب المعاصر فانه يبدو هنا متبعا اللورد شافتسبرى الذى عرف منجزاته وأعجب بها ، والذى رأى ان الاحسـاس بالجمال احسـاس فطرى ، ان لم يك فكرة فطرية · ولو كان ذلك كذلك ، فانه يكون قد أتبع الافلاطونية الجديدة مثلما تبدو المقالات الباكرة عن الجمال أيضا أفلاطونية الى حد ما رغم امتزاجها على نحو مضحك بتجريبية ديدرو وباحساس بنسبية الأحكام الفنية والذوق ·

وفى أحد الفصول الأولى من كتاب تدهور الامبراطورية الرومانية ، وسقوطها ، ابتعد جيبون عن غايته الأساسية ، واتجه الى الحديث باقتضاب عن « توازن القوى من الناحيتين الفكرية والحضارية لشعوب أوربا رغم ما بلغته فى عهده على رأيه من « مستوى مماثل فى التهذيب والصقل » · غير ان الميزان قد تذبذب ، وسيواصل تذبذبه · ثم اتجه جيبون الى اعلان تفوق أوربا على باقى العالم ، وكتب يقول : ان التذبذب فى أوربا لن يسىء بالضرورة الى شـعورنا بالسـعادة ، والى مذاهب الفن والقوانين والعـادات التى تميزنا عن باقى البشر أو تميز الأوربيين عن أبناء

مستعمراتهم (٢٥) ٠ وتستأهل النقاط التى آثارها جيبون تعقيبا آخر فى النهاية ٠

وعلى منتصف القرن الثامن عشر ، لم يعد هناك نوازن قوى فى أوربا ، كما أدرك جيبون جيدا ٠ اذ أصبحت فرنسا لامد طويل السلطة الغالبة على « الجمهورية الأوربية » ، التى زودت الحركات الجديدة فى عالمى الفكر والناحية العملية بلغة الحديث الفرنسية lingua Franca وكذلك بالمؤسسات ، واضاءت لهـا الطريق ٠ وأسباب هـذه الزعامة الفرنسية واضـحة ٠ فبالاضافة الى كونها الأقوى ، والأكثف سكانا ، والأكثر ثقافة فى أوربا ، فان فرنسا كانت فى حالة اختمار وسخط على النظام القديم Ancien Régime ، ومن ثم فانها كانت تفكر تفكيرا متواصلا فى كيفية التغيير الى الأفضل ، وجاء الكثير من دوافع الحياة الفكرية الفرنسية ، وبخاصة فى البداية ، ولا سيما فى « الفلسفة » والسياسة عبر القتال الانجليزى ٠ وهنا لدينا تعقيب فولتير فى « رسائل متصلة بالأمة الانجليزية » ٠ وكما نتذكر فانه قد سبق أن عقب فى عمل آخر على المنجزات الفكرية لكل بلدان أوربا » (٢٦) ابان قـرن لويس الرابع عشر ٠ وكان فولتير قد عرف انجلترا معرفة حسنة بعد اقامته فيها خلال منفاه الباكر ، وقارنها مقارنة ودودة بروما ، وبفرنسا أيضا فى نواحى معينة ٠ ففوق كل شيء ، انجلترا نموذج للحرية الدينية ، والسياسية أيضا ، والعلم الانجليزى أسمى من العلم الفرنسى ، كما شهد بيكون أبو الفلسفة التجريبية ولوك الذى بارك الأفكار الفطرية ونيوتن الفذ الذى خلق كونا جديدا ٠ وامتدح فولتير أيضا الانجليز لأنهم مجدوا التعلم والثقافة أكثر من كل الشعوب الأخرى ، ولأنهم شجعوا الفنون لا عن طريق المؤسسات التى برع فى انشائها الفرنسيون ، وانما بالمكانة التى تمتعت بها الفنون عند الشعب : « ان صورة رئيس الوزراء معلقة فوق موقد النار فى مكتبه ، ولكن ما هو أهم من ذلك هو انى رأيت صورة المستر بوب (الشاعر الكسندر بوب) معلقة فى عشرين بيتا » (٢٧)

وبين البلدان الأخرى ، حققت المانيا أعظم تغير منذ القرن السابع

---

(٢٥) The Decline and Fall of the Roman Empire — Gibbon.

(٢٦) انظر ص ٦٧ و ٦٨ من الجزء الأول من هذا الكتاب الذى أصدرته الهيئة العامة للكتاب ٠

(٢٧) Lettres Philosophiques — Voltaire
ووصفت فى الطبعة الفرنسية Letters concerning English Nation

عشر · إذ انتقلت إيطاليا والمقاطعات المتحدة ، رغم عدم توقفها عن القيام بخطوات هامة ، الى هامش الحياة الأوربية الفكرية · واستمرت جامعتا نابلى ولايدن متفوقتين · وقـام الايطاليون بوجه خاص بأعمـال مثيرة للاهتمام ، انتشرت أحيانا على نطاق واسع ، فى ميادين متنوعة كميدان الباكترولوجيا (سبالاتزانى) والكهرباء الكيمائية (فولتا) والسياسة الاقتصادية والاصلاح التشريعى (فيكو) · ولا داعى للتحدث عن الفنون الرفيعة التى حدثت فيها تغيرات هامة فى الذوق · والى جانب هذا ، فقد يبدو من الصعب الاعتراف بحدوث نهضة ايطالية (رينسانس) فى القرن الثامن عشر ، « ربما باستثناء ما حدث بالمعنى السياسى الضيق » (٢٨) · وبوسعنا القول بحق انه قد حدثت اعادة احياء جرمانى ارتفعت فوق ركائزها الزعامة الفكرية الألمانية فى القرن التالى بطبيعة الحال ، ولقد افتقرت ألمانيا الى حضارة قومية عظمى · وكانت الحضـارة التى عندها منقولة أو مشتقة الى حد كبير من فرنسا وانجلترا ، غير انه قد حدثت الآن هزات جديدة هامة ، كما أشارت مدام دى ستايل فيما بعد فى كتابها عن الألمان · اذ كتبت سنة ١٨١٠ : « ان الفكر الألمانى يكاد لا يعرف فى فرنسا · فقلائل من الأدباء الفرنسيين قد شغلوا أنفسهم بذلك · ولكن كان عليهم ان يفعلوا ذلك · اذ يصح اعتبار ألمانيا أكثر من أى بلد آخر الآن « أم الفكر » والدراسة والتأمل » (٢٩) · وما خطر ببال مدام دى ستايل أساسا كان الحركة الرومانتكية الجديدة التى قام فيها ألمان كثيرون بدور مميز · بيد انها قد أفاضت فى الكتابة عن الفلسفة الألمانية ومثالية كانط وآخرين · ولو انها رأت من المناسب ذكر قائمة كاملة لمنجزات ألمانيا فما كان من المستبعد ان تذكر أيضـا الجامعات الألمانية « الحرة » — أى المتحررة من السيطرة الكنسية ، ومن بينها الجامعتان الجديدتان : هالله وجوتنجن ، والتنوير الفـذ على الطريقة الألمانيـة ، Aufklaerung الذى لم يك صورة منقولة بالكربون من التنوير الفرنسى، والمؤسسة التى اقامها فردريك الأكبر لاكاديمية العلوم والآداب ١٧٤٤ التى سرعان ما فاقت فى المكانة الأكاديميـات الأقدم فى باريس ولندن ، والتى كانت تتأمل وحدة كل أقسام المعرفة ،بما فى ذلك الفلسفة النظرية، وحركة الانتفاضة Sturm und Drang لجوته وشيللر فى فايمار ، التى

---

(٢٨) انظر الى مقال كتبه Allesandro P. d'Entrèves فى Arts and Ideas in the 18th Century. المعهد الايطالى بلندن روما ١٩٦٠ · على المؤلف أساسا ببيان الاستعدادات التى قامت بها ايطاليا فى ذلك القرن لد Risorgemnto لحركة النهوض فى القرن التالى ·

(٢٩) Mme de Stael. — De l'Allemagne (١٨١٠ـ ـ ١٨١٣) — (ملاحظات عامة) ·

كانت أكثر اتساما بالروح الفردية ولكنها أقل التزاما بالسياسة والناحية العملية مثل التنوير الفرنسى ، والحركة المناهضة للتنوير لياكوبى وهامان ، وهردر التى تغذت على الرومانتكية ٠

لعلنـا نذكر ان جيبون لم يتكلم عن الحيـاة الفكرية داخل أوربا فحسب ، ولكنـه تحدث عن التفوق الفكرى جماعيـا لأوربا على باقى العالم ٠ ولم يك جيبون فى هذا الرأى الأخير أصيلا بوجه خاص ، أو مسايرا للعصر ٠ فلقد انهمر تيهور من المعلومات عن عالم ما وراء البحار بالاضافة الى روح الاصلاح ، مما دفع كثيرين من معاصرى جيبون الى النظر الى أوربا على ضوء مختلف تماما ، باعتبارها واحدة من الحضارات التى تحتوى أشياء كثيرة نحتـاج الى تعلمها الى جانب ما نتعلمـه مـن الحضارات الأخرى ٠ فلقد كتب فولتير على سبيل المثال نوعا جديدا من التاريخ العالمى بعيد الاختلاف عما كتبه بوسويه ٠ ففى كتاب فولتير كانت فصول تاريخ العالم المسيحى تتناوب هى والفصول الخاصة بالصين والهند وأمريكا وهكذا ٠ ويستحق التنويه ان فولتير قد وضع الصين كنموذج لأوربا والأوربيين فى الأخلاق والدين والحكومة والسلوك العام ، ان لم يك فى العلم ٠ وقام الفزيوقراط بالمثل بوضع الصين كمثال لمجتمع زراعى مستقر تحميه حكومة حكيمة بصيرة ، وهذا ما لم يحدث فى فرنسا ٠ على ان الجميع لم يشعروا تجاه الصين نفس شعور فولتير والفزيوقراطى الدكتور كيناى Ouesnay ٠ ولكن لا يخفى ان كثيرا من الناس بدأوا يرتابون فى منجزات أوربا حتى ذلك الحين ، ومن ثم اتجهوا الى البحث عن « الجنة فيما وراء الأفق » (٣٠) وبالرغـم من كل هذا فان نرجسية جيبون التى تمثلت فى شدة التعلق بأوربا لم تكن من السمات العامة للفكر فى القرن الثامن عشر ٠

---

(٣٠) انظر فى هذا الموضوع كتاب :
On — Henri Baudet : Earth, Some Thoughts on European Images of Non European Man.
جامعة ييل ١٩٦٥ ـ الفصل الثانى

(٢)

الدراسة الصحيحة للبشرية

(اعرف اذن نفسك ـ ولا تفترض الها وتدقق النظر فيه
فالدراسة الصحيحة للبشرية هى الانسان)

اتضح أن « كوبليه » الشاعر الانجليزى الكسندر بوب الشهير الذى يرجع الى ثلاثينات القرن الثامن عشر يحمل نبوءة · فالسؤال عن الانسان قد أصبح مناسبا أو صحيحا فى فكر القرن الثامن عشر ، لاعند هيومانيين أغسطنيين ـ مثل الكسندر بوب فحسب ، ولكن عند فلاسفة الموسوعة فى كل من فرنسا والمانيا وعند فلاسفة فى مرتبه هيوم أو كانط ، واذا طرحنا الموضوع على وجه آخر قلنا ان الانثروبولوجيا أى دراسة الانسان أو البشرية ، قد أصبحت ملكة العلوم ، وحلت محل الفلسفة والطبيعة ، التى استوعبت كل شىء فى القرن السابع عشر ، كما حلت محل اللاهوت الملك القديم للثقافة أو الحضارة المسيحية · واختار هيوم هذه الدراسة موضوعا لكتابه A Treatise of Human Nature الذى كتب بعد An Essay on Man لبوب بخمس سنوات فقط ·

وأعلن هيوم ان الطبيعة البشرية هى رأس المال للعلوم أو «محورها»·

فليست هناك مسألة ذات بال يستطاع البت فيها بغير رجوع اليها ويؤلف علم الانسان « الأساس الصلب الوحيد للعلوم الأخرى (١) » · اذ تعتمد عليه حتى الرياضيات والفلسفة والطبيعة والدين الطبيعى ، ولا داعى لذكر المنطق والأخلاقيات ، والنقد (الوجدانيات) والسياسة · وأقر كانط هذا الرأى ، بالرغم من أنه عرض القضية على نحو مختلف · اذ رد كانط ميدان الفلسفة الى الأسئلة التالية : « ماذا أستطيع أن أعرف ؟ ماذا على أن أفعل ؟ ما الذى يحق لى أن آمله ؟ ما هو الانسان ؟

---

(١) David Hume. — A Treatise of Human Nature ١٧٣٩ ـ المقدمة.

وقال كانط : ولكن فى الواقع من الميسور ادراج كل هذه الأسئلة تحت عنوان الانثروبولوجيا ، لأن الأسئلة الثلاث الأول (والتى أجابت عليهـا على التوالى : الميتافزيقا والأخلاق والدين) تعود على السؤال الأخير (٢) : وقام ديدرو بالمثل ـ كما رأينا ـ بوضع الانسان محورا للانسكلوبيديا العظيمة : فما هى أفضـل وسـيلة لتنظيم انسكلوبيديا تحيط بكل المعرفة الحاضرة ؟ ووفقا لأى مخطط ؟ هل نبدأ بعقـل الله ثم نهبط الى مخلوقاته ؟ ولكننا اذا اتبعنا هذا الطريق سيكون معنى هذا تقيد رجال العلم باللاهوت السائد فى ركن صغير فى العالم · فلعلنا اذن نسـتطيع أن نبدأ بالطبيعة ؟ ولكن كتاب الطبيعة مازال بعيدا عن الاكتمال · وعلى أى حال فان الطبيعة لن تزيد عن « بقعة عزلاء فسيحة » ، اذا لم يوجد انسان لملاحظتها · ولاحت نتيجة لامناص من مواجهتها · فوجود الانسان وحده هو الذى أضفى الأهمية على وجود الكائنـات الأخرى · « فلماذا اذن لا نضعه مركزا لكل ما هو كائن » ؟ فالانسـان بكل وضـوح هو « نقطة البدء الضرورية » ·

« والغاية التى يرتبط بها كل شىء » · « ولن تدل بـاقى الطبيعة بدونه على شىء » · ومن هنا قرر محررا الانسكولوبيديا اتبـاع مخطط سير فرانسيس بيكون وجعلا ملكات الانسان ـ الذاكرة والعقل والخيال ـ الأقسام الأساسية لعملهما الكبير (٣) وقام آخرون باتباع نفس الرأى أى وضع الانسان فى مركز الفكر كما يشهد العدد الذى لايحصى من الكتب فى هذا الموضوع فى القرن الثامن عشر ·

وسعى هيوم لتفسير هذه المحورية ، الانثروبولوجية تاريخيـا ، فرآها تقدما طبيعيا للعلوم التى سجل التاريخ حدوثها أكثر من مرة · فلقد نهضت العلوم الطبيعية ، أولا ، ثم تبعتها بعد مائة سنة « الموضوعات الأخلاقية » ، وحدث هذا على سبيل المثال فى اليونان القديمة فى الحقبة التى تفصل طاليس عن سقراط ثم حدث مرة أخرى فى فسحه من الزمان مساوية تقريبا للفاصل الزمنى الذى يفصل بين اللورد بيكون وبعض الفلاسفة الذين جاءوا فيما بعد مثـل لوك وشافتسبرى ، الذى وضـع

---

(٢) Immanuel Kant ـ مقدمة للمنطق (نشر ١٨٠٠) ترجمة Tiki Abbott Philosophical Library. ١٩٦٣ ص ١٥ ·

(٣) Diderot فى Encyclopedie مادة Encyclopèdie انظر ايضا ص ٥٧ ـ ٥٨ من الجزء الأول لهذا الكتاب وقد أصدرته الهيئة العامة للكتاب

الانثروبولوجيا على « قدمين جديدتين » وملاحظة هيوم صائبة بالنسبة لما تعنيه • اذ كان هناك فلاسفة في عهده يتطلعون الى تطبيق المنهج التجريبي الذى نما فى وقت أبكر بفضل العلم النيوتيني فسبق علم الانسان والعلوم المرتبطة به التى أشار اليها هيوم • واتجه آخرون الى دراسة الانسان لعكس هذا السبب ، لأنهم لم يثقوا فى العلم ، ولم يعتقدوا فى امكان وجود « علم للانسان » ومن ثم ابتعدوا عن طريقهم للدفاع عن الطبيعةالبشرية ضد أى ايحاء بامكان ردها الى العلم الطبيعى ، وكان بوب ذاته من بين هؤلاء • غير أن السبب الرئيسى لهذا التمركز حول الانسان كان ارتقاء الحضارة العلمانية التى ركزت على فكرة السعادة ، واتصفت بتشككها ، واتبعت لوك فى معرفته الميتافزيقية •

ولكن ما الذى نتصوره عن الانسان ؟ اقترح بوب رسم « خريطة عامة » فى كتاب Essay تحدد على وجه التقريب الأجزاء الكبيرة ، أن تعذر تحديد الدقائق التى يستطاع تحديدها فيما بعد • وكتب (٤) : « ان علم الطبيعة البشرية مثل باقى العلوم يستطاع رده الى القليل من النقاط الواضحة » • غير أن النقاط التى حددها بوب رغم انها مثلت جماعة معينة تسمى عادة، بالانسانيين (الهيومانيين) الاغسطين ، الا أنها لم تلق تأييدا عاما ، كما لم يحظ أى مخطط مفرد آخر بذلك • واستمر الحوار طيلة القرن حول بعض الأسئلة المحورية ، وأسئلة الربط بين الاجزاء : هل ولد الانسان خيرا أم شريرا ، أم لا خير ولا شرير ؟ وهل حددت طبيعته لكل الأزمنة ، أم أنها تتغير ، ومن ثم يتصور امكان ارتقائها بل وامكان بلوغها الكمال ، واذا صح الاحتمال الأخير ، كيف يحدث التغير ؟من الداخل أم من الخارج ؟ •• واعتمدت اجابة هذا السؤال الأخير بالطبع على هل يعد العقل فعالا أم سالبا ، وعلى الارادة ، وهل يعتقد ان الانسان يتمتع بحرية الارادة أو على العكس يخضع خضوعا كاملا للتجربة والبيئة • والى أى حد يعد الانسان عقلانيا ، والى أى حد ينساق وراء الأهواء والصالح الذاتى ؟ وهل يتساوى الناس من ناحية الطبيعة ، أم ان علينا أن نفرق بين النخبة الموهوبة موهبة خاصة ، والسواد الأعظم من البشر أو « الجمهور » ؟

لم يك أى سؤال من هذه الأسئلة جديدا بالضبط • ولكنها طرحت الآن بالحاح جديد وبأساليب مستحدثة بعد أن تأمل الناس العلم الحديث

---

(٤) An Essay on Man — Alexander Pope. التصميم

العهد ، بما في ذلك الحسيات السلوكية ، واطلعوا على المشكلات الاجتماعية لعصرهم · وكانت الاجابة عن هذه الاسئلة ، كما يحدث دائما ، مختلطة أو متناقضة أحيانا ، أو حافلة بالمفارقات · غير ان السمعة القديمة للطبيعة البشرية الجامعة ، قد تغيرت وتغيرت للأفضل · وماتت النظرة القديمة عن شقاء الانسان بصعوبة ، غير ان هناك نظرة جديدة بدأت تتحدد لا عن عظمة الانسان ، بقدر تركزها على قدرته على فعل الأشياء التي يلزم القيام بها لصنع عالم افضل للجنس البشرى · وتنبه المعاصرون لهذا التحول في النظرة فكتب (١٧٤٦) المركيز فوفينارج الذى لم يك متفاءلا بأى حال. وبالرغم من استمرار شيوع السخرية من الطبيعة البشرية (كما هو الحال عند لارشفوكو) ، الا أن هناك علاقات تشير الى ظهور اتجاه آخر · واعتقد المركيز أنه ربما ولما كان ليس هناك ما هو ثابت ، فان الانسان قد أصبح على وشك النهوض ثانية ، واستعادة فضائله (٥) · وكتب كانط في نهاية القرن مسترجعا الأحداث : ان هذا قد حدث بكل تأكيد · واستمر بعض الناس يتحدثون عن « الشر الجذرى الكامن في الطبيعة البشرية ، ولكن حديثا قد اكتسب اتباعا – وخاصة بين الفلاسفة ورجال التربية – الاعتقاد « الأكثر حداثة » القائل ان العالم يسير باطراد نحو الأفضل « وان الاستعداد لمثل هذه الحركة يستطاع اكتشافه في الطبيعة البشرية » · ولم يشارك كانط بالذات في هذا الاعتقاد مشاركة كاملة ، ونسبه الى روسو ، ولكنه أدرك امكان اتباع « موقف وسط » بين الحدين ، ورأى أن الانسان كجنس « ليس خيرا ولا شريرا » · اذ « انه يجمع بين الخير والشر (٦) » · وهكذا يكون كانط قد خاطر بثلاثة مواقف ، أو لربما أربعة كلها صادفت السنة حال كاملة لها في فكر القرن الثامن عشر ·

واستمر هذا التشاؤم من الطبيعة البشرية ربما الى درجة مدهشة متخفيا في مظاهر قديمة وحديثة معا · فهل كان فولتير يضرب بسوطه حصانا ميتا عندما هاجم عقيدة الخطيئة الأزلية ؟ أنه يقينا لم يعتقد ذلك ، لأنه عاود الرجوع الى ذلك المرة تلو الأخرى · أولا في رسالة الى باسكال « مثبتة » في Lettres Philosophiques ، وفيما بعد في مقالات متتابعة

---

(٥) Feflexion of Maximes — Vauvenargues. ص ٢١٩

كان فوفينارج صديقا شخصيا لفولتير · وكان من المهتمين بمسائل الأخلاق ، وكتاب الحكم الذى الفه ، قد كتب على غرار لارشفوكو ولابرپير ·

(٦) Kant – الدين في نطاق العقل وحده من جمع Theodore Green و Hoyt Hudson هاربر ١٩٦٠ ص ١٥ – ١٦ ·

فى القاموس الفلسفى ، ورأى فولتير نفسه مضطرا الى الدفاع عن الجنس البشرى ضد « النفور المتصاعد من البشر » (باسكال) ، فأشار الى عدم وجود مثل هذه الفكرة فى الكتاب المقدس ، وأنها عبث ذهنى من بنات أفكار افريقى مبتذل ثرثار يسمى القديس اغسطين : « الناس يتصايحون ويقولون ان الطبيعة البشرية منحرفة أساسا ، وان الانسان قد ولد شريرا (٧) » ومن جالوا بذهن فولتير كانوا بصفة رئيسية اليانسنيون الذين رغم عيشهم فى أحضان البابوية الا أنهم استمروا يلحون فى مواعظهم وجرائدهم وكتبهم على المجاهرة بفساد الانسان بفطرته ، ويتهمون خصومهم اليسوعيين بالبيلاجيوسية (نسبة الى الراهب بيلاجيوسى ، الذى أنكر الخطيئة الأزلية وقال بالحرية الكاملة للارادة) واحتوت رواية مانون ليسكو (١٧٣١) للأب بريفو التى نالت شعبية عارمة ، وتحدثت عن انسان دمره هوى محرم على أكثر من اشارة الى مذهب اليانسينيين الذى كان يزعم ان الله وحده هو الذى يستعيد للانسان سلامته الأخلاقية (٨) • وفى الوقت نفسه ، وفى انجلترا أعادت الايفانجليكية احياء فكرة الخطيئة الأزلية • ورغم ان جون ووزلى وجورج وايتفيلد قد اختلفا حول معنى القدر ، الا انهما اتفقا على الرأى القائل بسقطة الانسان واستحقاقه للموت الأبدى دون تدخل من الله •

لم يكن ما خطر ببال دافيد هيوم هو اليانسنيون أو الميتوديون أو الخطيئة الأزلية عندما انتقد « أولئك الذين حطوا من قدر نوعنا الانسانى أو انسانيتنا (٩) » ومن المحتمل أن يكون ما توارد لذهنه فوق كل شىء هو برنار دى ماندفيل الذى قرأ كتابه عن حياة النحلة كثيرون (١٧١٤ ـ وظهرت طبعة مزيدة منقحة ١٧٢٣) ، واعتادوا نبذه • ولكن هناك كثيرين ربما ناسبوا أوصاف هيوم على خير وجه ، كالدكتور صمويل جونسون مثلا أو أدوارد جيبون من بين معاصريه الانجليز ، أو بعض الماديين الفرنسيين ، عبر القنال الانجليزى ، بل وجان جاك روسو ذاته فى بعض أحواله • وكما يقول لوفجوى : « انها غلطة تاريخية شيقة ان يعتقد أمثال كارل بيكر ان فلاسفة الموسوعة فى القرن الثامن عشر

---

(٧) Voltaire. Lettres Philosophiques نمرة ٢٥ (لم تكتمل ١٧٤٢/١/١ Dictionaire Philosophique مادة Homme - Méchant, و Péché originel

(٨) مما يثير السخرية أن الأديب بريفو قد تعلم كأحد اليسوعيين ، ومن ثم لكان من المتوقع أن يكون أكثر تمسكا بتعاليم بيلاجيوس •

(٩) انظر مقال هيوم بعنوان
Of the Dignity or Meanness of Human Nature.

قد رفعوا الانسان الى عنان السماء ، وبخاصة لقدرته على اتبـاع العقل والمفهومية » (١٠) • وعلى العكس ، فقد استمر الحال فى عهد هيوم — وليس بين حفنة من المسيحيين الاغسطنيين فحسب — في وصف الطبيعة البشرية باستعمال كلمات بعيدة تماما عن الملق ، فقالوا ان الانسان يتبع الهوى لا العقل — ووصف بوب هذه الأهواء بانها « قيم عشق الذات » ، وبانه يتسـم بالأنانيـــة والجرى وراء اللذة — والحرص على مصلحته والاعجاب بالذات وبالكبرياء ، التى أصبحت الرذيلة الكبرى عنـد بعض الأخلاقيات العلمانية الجديدة •

ولم يتحدث المحافظون وحدهم على هذا النحو • ولن نعجب ان يكون لفورفينارج — وهو من محاسيب فولتير ، ولكنه كان أكثر من ذلك من أصحاب الحكم والأقوال المأثورة الفرنسيين فى القرن الماضى — تحفظات جادة عن « عظمة الانسان » ، ويبدو قريبا من لارشفوكو عندما يعرض فى كتابه « الحكم » عن قبول القول بأن الانسان أرقى من الهمج • ويرى الهمجى أجهـل قليـلا وحسـب ، وأن الحضارة المسيطرة على الانسان عمادها فرض الذات والتفاهة ، وبخاصة فى العصر الحالى ، وما فيه من تقدم علمى « كثيرا ما يضللنا العقل أكثر من الطبيعة » • كل شىء فى الكون يسيره العنف •• ان هذا هو أكثر قوانين الطبيعة عمومية واطلاقا وثباتا وعراقة (١١) • وتحدث اللغة نفسها الانسانيون الاغسطينيون فى انجلترا ، وعكسوا تقليدا قديما عبارة عن خليط من الحكمة الاغسطينية وحكم عصر النهضة • وحذر جوناثان سويفت — ورأينا كيف هجا المحدثين — من الغوص بعمق فى مخ الانسان وقلبه وطحاله خشية الكشف عن سخائم نفسه « التى تعرض كل أنواع الخلل والنقائص فى الطبيعة • وعندما أسـقط ادوارد جيبون هذه النظرة على بانوراما التاريـخ الحافلة لاحظ : « وجود خليط لا مفر منه من الفساد والخطأ ، الذى صحب تاريخ الكنيسة المسيحية من مخلوقات واهنة ومتدهورة » (١٢) •

---

(١١) Vauvenargues نفس المرجع (ملحـــوظة ٥) ص ١٢٣ — ١٨٧ — ٣٥٦ — ٥٠١ — ٥٠٢ — ٥٢٨ ولقد ردد فوفينارج ايضا باسكال كما يتبين من نوع الحكم الذى تردد جملة مرات : لا تفهم الرأس مقاصد القلب (ص ١٢٤) •

(١٢) A Tale of a Tub-Swift. (١٧٠٤) القسم التاسع
A Digression concerning the original, the use and improvement of madness, in a commonwealth.
الفصل الخامس عشر — حول ما قاله سويفت عن انصار المحدثين انظر ص ٣٣
Decline and Gibbon

وكان ماندفيل أيضا من المحافظين ، ولايسعى لاصــــلاح الطبيعة البشرية أو المجتمع • غير ان ماندفيل قد تسبب فى فضيحة عندما طرح أفكاره بصراحة ووحشية وباسلوب تعرض لهجوم النابهين من أبنــاء عصره ، بل ولقد سيق الى المحاكم • فلقد اختلف عن سويفت الذى حرص على ابقاء الانسان بعد « تشريحه » مستورا• اما ماندفيل ـ وكان طبيبا ـ فقد عمد الى سلخ جلد الانسان حتى يتمكن الناس من فحص مصارينـه الدقيقــة • وهو ما يعنى « طبيعة الانســـان بعد تجـريدها من الفن والثقــافة » (١٣) • وطالما هوجم ماندفيل لأنه ظهر بمظهر من يدافع عن الرذيلة التى كان لها اثار خيرة عامة ، كما يفهم من المقارنة الشهيرة فى كتاب : The Fable cf the Bees • ولكن مايهمنا ـ وفقا لغاية « الكتاب ـ هو انثروبولجية ماندفيل الواقعيــة • فلقد اعتمد على مقدمات هوبز ، وهاجم كلا من النظرية العقـــلانية والنظرية الخيرية عن الطبيعة البشرية ، وناصرها على التوالى أنصار مذهب Latitudinariams أى أولئك الذين تشككوا فى شعائر العبادة • ومع هذا مارسـوها ارضاء للحـكومة ، والرواقيون ، بوجه عام ولورد شافتسبرى • فليس الانسان عقلانيا بمعنى انه قادر على السيطرة على اهوائه اعتمادا على العقل ، أو فاضلا أى اجتماعيا بطبيعته • وكتب ماندفيـــل يقول (١٤) « ان كل الحيوانات التى لم تتعلم ، تتوجس خيفة من امتاع نفسها فحســـب ، وهى تتبع بطبيعتها ميولها بغير مراعاة للخير أو الضرر الناجم عن حصولها على المتعة والذى سيلحق بالآخرين » • ومن ثم فان الوسيلة الصحيحة لكي يحصل الانسان « على قدر غير عاذى من الأنانية تجاه جنسه ـ وبذلك يصـبح المجتمع ممكنا ـ ان يحسن تدبير اهواءه ، وأن يحدث توازن بين كبريائه وطموحه ، وغير ذلك من المشاعر ، كالرغبة في الامتلاك والجمع بين الأنانية والشعور بالخزى ، واقتناعه بأن التعـــاون مع الآخرين لصالحه وهكذا • وتذكرنا نظرة ماندفيل الكلبية الى الطبيعة البشرية بذلك الأغســطينى العلمانى ، الذى نبهنا اليه فى القرن السابع عشر (١٥) • وفى الحق ،

---

(١٣) The Fable of the Bees - Bernard de Mandeville.
من جمع Phi'll'p Harth بنجوين ١٩٧٠ (التمهيد) •

(١٤) نفس المصدر ص ٨١ An Enquiry into the origin of Moral Virtue
انظر المقال تحت عنوان A search into the nature of society.
ففيه معلومات عن هجومه على شافتسبرى

(١٥) انظر صفحة ٦٧ و ٦٨ من الجزء الأول من الكتاب •

لقد أشار ماندفيل جملة مرات الى الانسان الساقط ، الذى يستطيع رغم ذلك أن يخلق برذائله أمة عظيمة تتمتع بالرخاء ٠

لم يكن لماندفيل أتبـــاع ٠ ولكـــن كثيرين لم يكونوا جميعا مـن المحافظين قد رددوا نظراته أو شاركوه فى تقديره الجامع ، أو على الأقل بعض آجزاء منه وقد تكون كلمة «الافاقة من الوهم» أقوى مما يجب(١٦) ٠ غير انه قد ظهر من المؤكد ميل فى بعض المحافل الى عدم توقع الكثير من الطبيعة البشرية ٠ ويرجع هذا من ناحيـة ، الى الكونيات الجديدة التى جعلت الانسان يبدو أقل مركزية ، فى النظام الشامل للأشياء ، ويبـدو أكثر انغمارا فى الطبيعة ، ويرجع ـ من جهة أخـرى ـ الى الاعجـاب السائد بسيكولوجية لوك ، التى وضعت حدودا صارمة على مدى المعرفة الانسانية ٠ وتلاحظ هذه « الافاقة من الوهم » ـ ان صح تسميتها كذلك ـ ليس عند ماندفيل فحسب ، وانما أيضا عند اناس كانوا منعزلين فى بعض نواحى مثل « المحافظ المؤمن بالكون فحسب » بوب والمصلحين السياسين الذين ابتكروا روادع دسـتورية ومتوازنات دستورية لكبح جماح هشاشة الانسان ، وروسو ! ولم يذهب كتاب مقال عن الانسـان لبوب ـ وهو من الكتب « العمدة » عند كثيرين الى نفس المدى الذى ذهب اليه ماندفيل ، ولكنه اتبع المذهب نفسه فحط من شأن الانسان ووصفه بانه « قادر على الاستدلال ، ولكنه الاستدلال الخاطىء » ، وانه مشحون بالكبرياء « ولكنه شديد الضعف الذى لا يتناسب مع الكبرياء » الرواقى ٠ ووصف هيوم أيضا فى بعض مناسبات الانسان « بانه يقبل الارشـاد (أحيانا) وبخاصة فى مسائل الدين ، ليس عن طريق العقل ٠٠ وانما بالتذلل والخوف من الخزعبلات المبتذلة » (١٧) ٠ كما أن روسو لم يمجد الطبيعة الانسانية فى حالتها الخاصة ، ولكنه على عكس ذلك رأى عشق الذات amour propre مختبأ فى « الانسان الطبيعى ، وانه سيفسده يوما ما ، ويكاد يبدو غير قابل للبرء منه » ٠ لم يكن هذا كل ما قاله

---

(١٦) تحدث كل من لوفجوى (انظر ملحوظة نب ١) ولستر كروكر عن الجديد فى disillusionment with mankind فى فكر القرن الثامن عشر ٠ واننى مدين بالكثير فى هذه الفقرة وما بعدها من فقرات لكل من لوفجوى وكروكر ٠ ولو اننى اعتقد أنهما قد غاليا فى وجهة نظريهما ٠

(١٧) The Natural History of religion — Hume
(الفصل السادس) بعنوان Origin of Theism from Polytheism

روسو عن الانسان فى كتاب « مبحث فى أصـــل التفاوت بين البشر ١٧٥٥ ، ولكنه قال وكتب عن الكبرياء وطموحنا الذى لايرتوى واشتهائنا للشهرة والتقدم ، ويرجع الى كل هذه الأسباب « الكثير جدا من المساوىء والقليل من الحسنات » ونحن مدينون الى الكبرياء بفضائلنا وعلمنا ، ولكنه وراء رذائلنا أيضا (١٨) • لقد بقيت عند روسو أشياء من المذهب الكالفانى فى الخطيئة الأزلية التى تعلمها روسو فى جنيف ومن نظريات هوبز أيضا بالرغم من ان روسو تنصل من كل من هوبز وماندفيل ، فى كتاب المبحث •

وهكذا تضخمت الصـــورة الماندفاليـــة للانســـان ، أو الشبيهه بالماندفالية فى فكر القرن الثامن عشر • وبمرور الأيام ، لاحت صـــور أخرى أحدثت اضطرابا أشد • انها صورة الانسان الآلة ، التى أسقطها الماديون وأنصار الحتمية • ورأى كثيرون فيهـــا بعض الحق ، ولكنهـم حاربوها فى حالتها المغالى فيها ، لأنها بدت قد حطت من شأن الانسان وجردته من كل قدراته الخلاقة والحرية ، وبذلك عرضت الأخلاق للخطر • لم تك هذه الصورة هى التى رآها ــ بطبيعة الحال ــ الدكتور لاميترى النصير الأساسى للفكرة • وتوهم الدكتور لاميترى نفسه واقعيا مثلما حدث للدكتور ماندفيل ، ولكن ما هو أهم من ذلك أن لاميترى كان عالما مهتما اهتماما صادقا بالعلاقة المحتملة بين علم وظائف الأعضـــاء وعلم النفس ، وبالافصاح عن الحقيقة كما يراها • وكتب فى مؤلفه الكبير L'homme Machine (١٧٤٨) : « علينا ان نستنتج فى جرأة أن الانسان آلة ، وان الكون باسره له جوهر واحد يتشكل على أنحاء شتى» • كان لاميترى يحارب الثنائية الديكارتية بطبيعة الحال ، فانكر وجود أى نوع من الروح اللامادية ، وجعل العقل أو النفس يعتمد على الجسم ــ كما يظهر على سبيل المثال ــ فى حالات الغذاء والمرض والسن والجو • وفسرت الأحوال المختلفة للنفس بانهـــا متضايفة دائمـــا مع حالات الجسم » (١٩) • وقال لاميترى انها تعمل آليا بقوة الاستثارة ، بعـــد

---

(١٨) The Social Contract and Discourses — Rousseau طبعة ١٩٤٧ ــ ص ٢١٧ •

(١٩) L'Homme Machine — Julien Offray de la Mettrie من جمع Aram Vartanian برنستون ١٩٦٠ ص ١٥٨ ــ ١٩٧ •

الاستجابة للمنبه ، وأردف قائلا : « ان النقلة من الحيوانات الى الانسان ليست حاده » ٠٠ وبذلك يكون لاميترى قد جعل فكرة ذاتية الحركة (الاتوماتية) الحيوانية تمتد بحيث تشمل الانسان ، واعتبر ان الفارق بين الانسان والحيوان مجرد فارق فى الدرجة وليس فى النوع ، كما انه استبعد الاراده الحرة بابشع لغة وحشية :

« عندما افعل الخير أو الشر ، عندما أتصف بالخيرية فى الصباح وبالشر فى المساء ، يكون دمى هو المتسبب فيما يحدث ٠٠ ومع هذا فاننى أصر على الاعتقاد بأننى أجريت اختيارا ، واهنىء نفسى على حرينى ٠٠ فيا لنا من حمقى ! ٠ حمقى وأكثر من ذلك تعساء ٠٠ لأننا لا نتوقف عن لوم أنفسنا لأننا فعلنا ما ليس بمقدورنا فعله » (٢٠) ٠

وفكرة الانسان الآلة التى كانت مستلهمة من النظرية الفيسولوجية السائدة ، كانت تملء جو هذه الأيام ، ولكنها لاقت مقاومة شديدة من المسيحيين بوجه عام ، ومن العقلانيين انصار فولف وبعض فلاسفة الموسوعة ، ومنهم ديدرو الذى اعترض اعتراضا قويا على القول بالميكنة البشرية الكاملة (٢١) ٠

ويذكر الاعتراض القوى على كل من ماندفيل ولاميترى بأن الطريق أمام « المستلبين للجنس البشرى » لم يكن ممهدا بأى حال من خلال النصف الأول من القرن ٠ اذ كان هناك أيضا المتفاءلون وأنصاف المتفاءلين الذين ارتفع صوتهم بمرور الأيام ـ كما لاحظ كانط ـ الذين أثبتت الأحداث فيما بعد أنهم يمثلون على أفضل وجه الدفعة الرئيسية الجديدة فى فكر القرن الثامن عشرة عن الانسان ٠ وبالاضافة الى الصور التى سبق أن أشرنا اليها ، فقد أخرج القرن الثامن عشر أربع صور أخرى على أقل تقدير ، نستطيع أن نسميها لأغراض التحليل : بالصورة الأخلاقية

---

(٢٠) Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur — la Mettrie فى Oeuvres philosophique برلين ١٧٧٥ الجزء الثانى ص ١٢٢ ولقد توسع لاميترى فى هذا العمل الذى نشر أيضا (١٧٤٨) فى الكلام عن المتضمنات الأخلاقية التى ذكرت مضمرة فى كتاب الانسان الآلة ٠

(٢١) لقد احتفظ ديدرو بكلاب أسهمه أساسا لهلفسيسوس ، الذى كان يعنيه أكثر من لاميترى ٠ انظر بوجه خاص لكتابه Refutation de l'homme عن هلفسيوس ٠ وفيه رفض رد العقل الى انطباعات الحس ٠

للانسان ، والصورة العقلانية للانسان والصورة الاقتصادية للانسان وصورة الكمال عند الانسان . وبطبيعة الحال ، كانت هذه الصور تتداخل بدرجة ملحوظة ، غير أن هذه الصور جميعا تتسم بتفاؤلها ، حتى وان حدث هذا على أوجه مختلفة . وصادفت كلها اعجابا كبيرا ، وان حدث هذا فى أوقات مختلفة ولأسباب مختلفة . وعلى الرغم من أنها قد انبثقت جزئيا من افكار أبكر ، الا أنها قد مثلت جوهريا تفكيرا جديدا فى الموضوع .

وفكرة « الانسان الأخلاقى » من ابتكار لورد شافتسبرى (٢٢) ، والذى وجه اليه ماندفيل والهيومانيون الاغسطينيون ـ ولعلنا نذكر ذلك ـ نقدهم ، واكتشف شافتسبرى فى سعيه لدحض هوبز ، وبعد تأثره تأثرا شديدا بأفلاطونيي كيمبردج ، وكذلك بأرسطو ، احساسا أخلاقيا فى الانسان يسر له التفرقة بين الخير والشر ، كما دفع الانسان الى البحث عن غايات اجتماعية ، وعدم الاكتفاء بالغايات الفردية . ولقد أرغمت الطبيعة الانسان أيضا على البحث عن خيره ، بيد أن غشبيق الذات ـ اذا فهم فهما صحيحا ـ سيبين أنه يتناغم على نحو كامل مع الخيرية ـ وتؤدى العادة والتربية فى صورتهما المعكوسة فقط الى غرس « طبيعة ثانية » قادرة على اقتلاع « الطبيعة الأصلية النقية » للانسان . وكانت هذه هى اجابة شافتسبرى على مذهب الخطيئة الأزلية ، وعلى معنى الأنانية أيضا عند هوبز . فليس الانسان شريرا بطبيعته ، ولكنه خير بفطرته ، وان احتاج الى الخبرة لتطوير احساسه الأخلاقى حتى يصبح مجموعة من القيم الأخلاقية الناضجة .

والهم تفاؤل شافتسبرى جمعا كاملا من الفلاسفة الأخلاقيين ، ابتداء من فرنسيس هاتشسون الى هيوم الى آدم . وفولتير مدين بشىء ما لشافتسبرى فى اعتراضه على باسكال (٢٣) ، مثلما فعل ديدرو الذى ترجم كتاب شافتسبرى Inquiry concerning Virute الى الفرنسية . ولكن من الأمور التى تستأهل المناقشة ان فكرة الانسان الأخلاقى قد بلغت قمتها

---

(٢٢) Characteristics of Manners, opinions — Earl of Shaftesbury. Times

الجزء الثالث القسم الأول (١٧١١) انظر بوجه خاص المبحث
An Inquiry concerning virtue and Merits.

(٢٣) كان فولتير معجبا بشافتسبرى ، واعتقد على الأقل عندما الف كتاب Lettres philosophiques, فى وجود شعور فطرى بالجود . والظاهر أنه بمرور الأيام ، قد رفض فى الأغلب هذا التفاؤل الأخلاقى .

فيما بعد فى القرن الثامن عشر عندما حدث هياج ، وبخاصة فى فرنسا ، ضد النظام القديم الغارق فى الملذات . وانعكست روح المتعة فى الفن فى طراز الروكوكو ، بما فيه من شهوانية وخلاعة . وتحرر من أى نوع من المسئولية الاجتماعية . ولقد قال ديدرو عن فرانسوا بوشيه الذى أطلق عليه لقب المصور الأول للملك Premiere Peintre du Roi (١٧٥٦) وأستاذ كل ما هو مصطنع ومثير للشهوة ، قال ما يأتى : « هذا الرجل لديه كل شىء ما عدا الصدق » ووضع الأخلاقى ديدرو جان باتيست جريز Greuze فى مقابل بوشيه ، بوصفه منافسا له (لوحة رقم ٣). وكتب ديدرو عنه فى Salon (النقد الفنى ١٧٦٥) ان جريز كان أول من تصور تطعيم الفن بالمضمون الأخلاقى . وكان ما خطر ببال ديدرو

هو اللوحات المنزلية ، التى رآها معبرة عن الحياة مثل « الابن الجحود » ، « وتقوى النبوة » وبلغت هذه النزعة الأخلاقية فى التصوير ذروتها عند جاك لويس دافيد ، الذى أبرز الفضائل الرومانيـة الجادة ، والبطولة الوطنية ، مثلما حدث فى اللوحة التى تعد من آيات العصر «لعنة الهوراتى» ١٧٨٥ (لوحة نمرة ٤) . وفى الوقت نفسه تقريبا ، كان روسـو دائم الاشادة « بالضمير » وكان كانط ينشد احساس الانسان بالواجب . ولم يكن هذان المفكران متفاءلين بلا قيد أو شرط فى نظرتيهما للطبيعة البشرية ، كما فعل شافتسبرى . ولكنهما كانا يقولان — على نحو أو آخـر — ان الانسان قد ولد — ان لم يك خيرا — فعلى الأقل فعنده غريزة أو ملكة ما تيسر له صبغ الحياة بالطابع الأخلاقى أو الاجتماعى ، وقال روسو فى ختام مبحثه الذى نال عليه جائزة : مبحث فى العلوم والفنون (١٧٤٩) : « أيتها الفضيلة . أليست مبادؤك محفورة فى كل قلب ؟ وهل نحتاج الى ما هو أكثر لتعلم قوانينك ، أى أكثر من فحص أنفسنا والاستماع الى صوت الضمير » . بطبيعة الحال تضمن هذا الكلام عشقا للذات أيضا ، ولكن روسو عرف كيف يفرق بين الـ amour soi (العناية بالمحافظة على الذات والمشروعية ، التى غرست فى الانسان الأصلى) والأنانيـة amour propre . التى قد يتدهور اليها الانسان فى أى مجتمع متحضر . واعتقد كانط أيضا — رغم أنه ليس من المتفاءلين أصـحاب الوداعة — ان الانسان أساسا كائن أخلاقى يشعر بأنه مقيد وحر بصفة قاطعة ، حتى ان لم يك دائما راغبا فى طاعة القانون الأخلاقى . فالانسان الأخلاقى هو المبدأ والمثل الأعلى الذى يرنو لبلوغه .

---

(٣٤) انظر ص ١٠٤ ، ١٠٥ من الجزء الأول من الكتاب الذى أصدرته الهيئة أيضا .

وجعل روسو وكانط الأخلاق معتمدة في نهاية المطاف على العقل ٠ وننتقل بعد ذلك الى الكلام عن الانسان العقلانى ٠ وهو مدنس نوعا ـ كما لاحظنا آنفا (٢٤) ـ بالمقارنة بالنظريات المتشامخة عند عقلانيى القرن السابع عشر ٠ واعترف أغلب مفكرى القرن الثامن عشر بوجود حدود محددة لقدرات الانسان المعرفية ، ونبهوا الى طبيعته الشعورية ، كما انهم أعلنوا خشيتهم من الجماهير ، أى الطبقات الدنيا ، لما تتصف به من عنف وابتعاد عن العقل ، لكونهم بعيدين عما يصبو اليه التنوير ، وقال فولتير : « الجماهير تقع فى موقف وسط بين الانسان والدابة » وتسبة الدابة الى الانسان ستظل دائما مائة الى واحد (٢٥) ٠ ولكن القول بأن العقل غير قادر على الحصول على معرفة مجاوزة (ترانسندتالية) لايعنى استبعاد معرفة قوانين الطبيعة ، أو القدرة على استعمال هذه المعرفة لصالح البشر ٠ وبالمثل فان القول بأن المشاعر أو الأهواء قوية لايعنى بالضرورة الاساءة الى هذه المشاعر أو العقل أو استبعاد هذا العقل من القيام بدور أساسى فى الحياة الأخلاقية ٠ ان هذا هو الوجه الآخر لهذه الحقيقة ،التى تحتاج الى مزيد من التأكيد بعد التوكيدات المقابلة التى ظهرت فى الكتابات التاريخية القديمة العهد ٠

وذهب مؤلهو الطبيعة الانجليز بعيدا فى دفاعهم عن الانسان العقلانى ٠وبعد أن امتشقوا الحسام ضد الوحى،كان من الطبيعى أن يسعوا لابراز دور العقل فى الدين ٠ ويعنى هذا القول بكفاية الفهم الانسانى لادراك الحقيقة الدينية وتوجيه الحياة الأخلاقية ٠ قال جون تولاند : « نحن نحيا دون شعور بأن القدر يحتم الوقوع فى الرذيلة » ـ « لانقص فى قدرتنا على الفهم ، ان هذا النقص من صنع أيدينا » ، وتمشيا مع ما قاله ماتيو تيندال فان الله قد صنع الانسان لكى يسعد ، ولما كان الانسان « عقلانيا فى أفعاله » ، فانه يحقق أعظم قدر من السعادة اذا جعل « قوانين العقل الصحيح تسود حياته (٢٦) » فالعقل هو أعظم سلاح للانسان فى معركة التنوير ضد السلطان الدينى والخزعبلات ٠ ونادى كانط بالمثل بالتحرر من التسلط ، الدينى بوجه خاص ، حتى يستطيع الناس ان يفكروا لأنفسهم ، وبذلك يعجلون التنور ٠ ليس هناك « افتقار

---

(٢٥) انظر فيما يتعلق بلاعقلانية الجماهير le peuple الى الدراسة الحديثة العهد التى كتبها The Philosopher and the People — Harry Payne. ييل ١٩٧٦ ٠

(٢٦) The Philosopher and the People — Harry Payne
لندن ١٦٩٦ ص ٥٩ – Christianity as old as Creation — Matthew Tindal.
لندن ١٧٣٠ ص ١١٤ ٠

الى العقل » عند البشر ، وما يفتقرون اليه هو الشـــجاعة ، والحـرية لاستعماله • والواقع أن هذا الرأى كان افتراضا عاما فى تنوير القرن الثامن عشر • فهو كامن فى الانسكلوبيديا ذاتها • وأعلن محررها أن « الفلسفة تخطو فى الوقت الراهن خطوات جبارة لقلب السلطة والتقاليد ولكى تعلم البشر كيف يتبعون قوانين العقل (٢٧) » •

ومع هذا فلا تعنى الاشادة بدور العقل بالضرورة شجب أو ادانة المشاعر • اذ ظهرت فى فكر بواكير القرن الثامن عشر حركة قوية لرد اعتبـار المشاعر فى مقابـل الزهد المسيحى • وشـارك ديدرو فى هذه الحركة ، وقال : انه قد شعر بالغضب عندما سمع الناس يضللون وهم يتكلمون عن المشاعر ، ولا يلتفتون لغير مظهرها السىء ، ويعنى القيام بذلك قمة الحمق ، لأن المشاعر العظيمة وحدها هى التى تسمو بالناس كى ينجزوا أفعالا عظيمة ، تحقق التسامى فى كل من أفعال الناس والفن• ولم يقصد ديدرو بذلك أى اهانة للعقل ، وما قصـــده كان العكس فى حقيقة الأمر ، فالعقل محتاج للتوفيق بين المشاعر ، وبذلك يحقق السعادة للأفراد ، ويسير المجتمع ، وينتج الفلسفة بطبيعة الحال (٢٨) » •

وكان روسو أكثر ارتيابا فى الأهواء ، وان لم يك كذلك فى نظرته للمشاعر ، وأكد الحاجة الى لجام قوى للسيطرة على الأهواء حتى لا تسود، والضمير هو هذا اللجام • ولكن الضمير فى احتياج الى العقل لتوجيهه • وفى كتاب « اميل » (١٧٦٢) طبع المربى فى ذهن التلميذ القول بأن ميزة الانسان الفاضل هو قدرته على التحكم فى أهوائه « لأنه فى هذه الحالة سيتبع عقله وضـــميره » • وكان العقل والضمير متلازمين فى فكر

---

(٢٧) Diderot مادة Encyclopédie فى الانسكلوبيديا

(٢٨) Pensee's Philosopphiques — Diderot.
(١٧٤٦) الأقسام من ١ : ٥ بطبيعة الحال

كانت هناك اتجاهات أخرى فى النظر الى العقل والأهواء فى فكر القرن الثامن عشر • فهيوم مثلا ، قد اختلف اختلافا حادا عن كل من ديدرو ومؤلهى الطبيعة ، لأنه حطم الأخلاقيات العقلانية ، على أساس أن العقل غير قادر على خلق دوافع للارادة أو حتى على الوقوف فى وجه الأهواء • ولربما استطاع أن يرشدها فقط • فالأهواء هى وحدها التى تدفع الانسان الى ارتغاب أى شىء أو غاية • ومن جهة أخرى ، لم تك فكرة هيوم عن الأهواء سيئة ، وقد لام أولئك الذين يصرون كثيرا على القول بأن الانسان أنانى • غير أن قلائل هم الذين اشتركوا مع هذا مع هيوم فى اعتراضه على اقحام الفكر فى عالم الأخلاق ، أو على الأقل فانهم لم يشتركوا معه اشتراكا كاملا •

روسو ، والضمير من مستلزمات الانسان ، فهو مصدر الغرائز الصحيحة · وعندما ينمو العقل فيما بعد فانه يستزيد بقواعد للسلوك الأخلاقي وروادع لكبح جماح الاهواء فى الحياة السياسية والاجتماعية · واعتقد روسو رغم شهرته بالوجدانية اعتقادا قويا فى وجود مسيطرات عقلانية ، وتبعا لذلك في وجود انسان عقلانى الى جانب الانسان الأخلاقي · واتجه كانط الاتجاه نفسه · فلقد تماثل كانط وروسو فى اعتقادهما ان للانسان دورا مزدوجا ، أى دور باعتباره يتبع عالم الظواهر ودور آخر باعتباره يتبع الشيء في ذاته ، (أى نومينا وفينومنا معا) · اذ يخضع الانتماء الى عالم الظواهر أو المحسوسات الانسان لكل مظاهر آلية فى الطبيعة · ولكن بفضل الانتماء أيضا الى عالم « نوميني » أو المعقولات ، فان الانسان يشعر بحريته فى اتباع العقل ، أى بالاعتماد على « العقل العملى » ، والاعتراف بوجود قانون أخلاقي يدفع الارادة لاطاعته · وكان كانط بعيدا عن القول بان الناس يتصرفون عقلانيا فى مسالكهم · وما قاله هو انهم قادرون على ذلك اذا شاءوا · وكتب كانط : « ان الأخلاق تصلح كقانون لنا ، لأننا مخلوقات عقلانية ··· والحرية أيضا من مقومات كل الكائنات العقلانية (٢٩) » ·

لقد اعتقد المتفاءلون الذين بحثنا موقفهم جميعا فى وجود نوع من الطبيعة البشرية المحددة ، فلقد ولد الانسان وعنده احساس أخلاقي أو ضمير أو عقل كاف · وبعد ان مرت السنون تزايد التأكيد على قابلية الانسان للكمال perfectebility وهو مصطلح قد شاع كثيرا منذ عهد روسو · ويرتبط عادة بمذهب « الكمالية » perfectabi.ity ، بمعنى امكان التغير الى الأفضل · وبانتصار المذهب الحسى للوك لأنه استطاع أن يخل بالتوازن فى صالح ماهو مكتسب على ما هو طبيعى أو فطرى · وقد يتحقق التقدم الفكرى والأخلاقي بسهولة اذا أدرك الانسان طبيعته ، أى قدراته الداخلية الكامنة ، المهددة حاليا بنقائص المجتمع الذى يحيا فيه · وكما سنرى ، لقد اعتقد روسو أيضا فى قدرة الانسان على التشكل وبلوغ الكمال بنفس القدر من الايمان لدى المتطرفين من فريق البيئيين ، ولكنه اعتمد على مقدمات أخرى فى براهينه ·

وأما ان هناك علاقة وثيقة بين المذهب الحسى وصورة الانسان الكامل فى القرن الثامن عشر فأمر لايحتمل الشك · تأمل الكتابين التاليين.

---

(٢٩) Kant — اسس ميتافيزيقية للاخلاق (١٧٨٥) — القسم الثالث ·

اللذين ظهرا بفاصل بضع سنوات خلال الثورة الفرنسية . وألف الكتابين مصلحان اجتماعيـــان . وكان عنـوان الفصـــل الرئيسى فى كتـــاب وليم جودوين : « مبحث فى العدالة الاجتماعية ١٧٩٣ هو
The Character of Men Originate in their External Circumstances
: « ان ما يولد فى العالم عبارة عن اسكتش غير مكتمل (أو رسم كروكى) ، وليس له طابع أو روح .. وعلى العموم ، ان الانطباع هو الذى يصنع الانسان . وبالمقارنة بعالم الانطباع ، فان مجرد الاختـــلافات فى تركيب الحيوان أمر لايستطاع التعبير عنه ، وبلا تأثير (٣٠) » . يسرت هذه الأقوال التى لم تكتف بانـكار الأفكار الفطرية ، بل وحتى أبسط المكونات العضوية بما فى ذلك حتى الغرائز والعقل كما يفهم عادة ، يسرت لجودوين اثبات وجود مساواة انسانيـة أساسية ، ومن ثم فانه أثبت التأثير القوى الشامل للتربية فى تشكيل العقل والسلوك . وابتدأ كتاب كوندورسيه عن تقدم العقل الانســـانى (١٧٩٥) وانتهى على نفس الوتيرة : « فالانسان مولود وعنده ملكة تلقى المحسوسات . وتنمو هذه الملكة عنده بتأثير فاعلية الأشياء الخارجية .. الخ » وهكذا يكون ماهو عليه الانسان معتمدا اعتمادا كليا على التجربة ، أو التغيير من الخارج ، وما ينطبع عليه من عادات ومعرفة معينة . ولما كان الأمر هكذا فان امكان تحقق الكمال ميسور ، أو محتمل حقا ، اعتمادا على التربية والتعليم عبر القرون . أليس من المحتمل ان تكون التربية والتعليم بأثرها فى تهذيب هاتين الصفتين (الذكاء والحساسية الأخلاقية) قد استطاعت أن تترك أثرها فى تنقيح التنظيم الانسانى والنهوض به ، والبلوغ به للكمال (٣١) . ويعنى كوندورسيه بهذا القول أن التحسينات التى تكتسب من التجربة قادرة بعد ذلك على الانتقال بالوراثة من الآباء الى ذريتهم .

وتنحدر من لوك صورة الانسان القابل لبلوغ الكمال ، والتى بلغت

---

(٣٠) Enquiry concerning Political Justice. — William Godwin.
الطبعة الثانية ١٧٩٦ لندن الجزء الأول ص ٣٨ ـ ص ٤١ (من الكتاب الأول الفصـــل الرابع) . ان ما يحدد طابع الناس فى كل الظروف الأساسية هو التربية والتعليم (نفس المصدر ص ٤٦) .

(٣١) Marie Antoine Nicolas de Caritat (ماركيز دى كوندورسيه ،
Esquise d'une tableau historique des progrès de l'esprit human.
الطبعة الثالثة . باريس ١٧٩٧ ص ٣٨٩ استعمل كوندورسيه مصطلح Perfectibilité استعمالا مهوشا فى أغلب الأحيان .

أوجها ــ كما قلنا ــ في الجو المشحون للثورة · وفي حالة جودوين ، فان ما قاله لوك قد تم ترشيحه من خلال سيكلوجية التداعي لدافيد هارتلي · ونقد جودوين هلفسيوس وروســو أيضــا · وكان كوندورسيه صديقا لهلفسيوس ، الذي استفاد بدوره كثيرا من الحليات التي أضافها كوندياك لما كتبه لوك · ومع هذا فقد كان لوك بكل وضــوح مفكرا خلاقا بفضل تشبيهه الطريف الفياض بالحيوية للعقل باللوحة البيضاء (تابيولارازا)·

ولم يك لوك نفسه من أنصار القائلين بأن البيئة تؤثر تأثيرا كاملا على الانسان · فلقد اعترف بوجود « مسالك مختلفة وميول مختلفة » في الأطفال · كما انه طالب التعليم بأن يراعي مكانة المرء في الحياة ، وكذلك قدرته على التعلم · ومع هذا فقد اعتقد لوك ان العقل (على أقل تقدير عقل الجنتلمان) شبيه بورقة بيضــاء أو بطبقة بيضــاء من الشمع « يستطاع تشكيلها أو اعدادها وفقا للمشيئة » · فلقد ســاعد التعليم تسعة رجال من عشر ، على الاتصاف بالخير أو الشر ، بالنفع أو عــدم النفع (٣٢) » · و « الميل الطبيعي الوحيد » عند البشر الذين يتوافر لهم منذ المولد هو النزوع الى الجرى وراء المتعة وتجنب الألم · وكما أشــار جون باسمور : فلقد أدار لوك ظهره لكل من الاغسطينية التي تصر على القول بوجود خطيئة أزلية والتفاؤل الأخلاقي عند أفلاطونيي كيمبردج(٣٣)· غير أن لوك قد وضع مكان التفاؤل الأخلاقي تفاؤل بيئي جديد يؤكد دور التربية والتعليم ·

وتوسع اتباع لوك من الجيل التالي في انجلترا وفرنسا في النهوض بالمذهب البيئي ، الى ماهو أبعد من ذلك · ونستطيع أن نرى العقــل الانساني وقد أصبح آكثر سلبية ، كما لم يك كذلك من قبل على الاطلاق عند لوك ، اذا أطلعنا على كتابين معروفين من نفس الاتجــاه · الأول : كتاب دافيد هارتلي Observations on Man (١٧٤٩) وكتاب كوندياك Traité des Sensations (١٧٥٤) · ولقد تأثر هارتلي بنيوتن

---

(٣٢) Some Thoughts concerning Education - John Locke.
An Essay concerning Human Understanding وبوجه خاص الاقسام ١ و ٢٨ ــ الكتاب الثاني ــ الفصل الأول القسم الثاني ــ والكتاب الثاني الفصــــل الحادي عشر القسم ١٧ · وفي القسم الأخير ، قورن العقل بدولاب خاو أو مظلم ، على عكس ما قاله أنصار الأفكار الفطرية (الفطريانيون) · انظر أيضا انثروبولوجيا لوك ص ٩٢ ــ ٩٣ ·

(٣٣) The Perfectibility of Man - John Passmore, لندن ١٩٧٠ ــ ص ١٥٩ ــ ١٦٠ ــ وأنا مدين لباسمور ، وبحثه للموضوع بحثا وافيا ·

مثل تأثره بلوك ، وحاول صاحب الغبطة المستر جراى ان يجعل علم النفس علما له قوانين عامة · وربط هارتلى علم النفس بعلم وظائف الأعضاء اعتمادا على قانون التداعى الذى قال انه يصلح للمقارنة بقانون الجاذبية فى علم الفلك · فالانطباعات التى تحدثها الأشياء الخارجية تولد احساسات تقوم بدورها بتوليد ذبذبات تصل الى المخ فتحدث المتعة أو الألم · وتترك الذبذبات وراءها أفكارا بسيطة تتحول بعد ذلك الى أفكار مركبة بوساطة التداعى · وهكذا يكون العقل فى مذهب هارتلى لوحة بيضاء تماما ، تتعرض لفعل قوى خارجية ، ويعمل آليا · واختفى التأمل عند لوك كلية كمصدر للأفكار · واستنبط هارتلى من هذا القانون الذى استنكر وقيل انه من دلائل الحتمية المادية ـ أكثر النتائج تفاؤلا · فاذا افترضنا وجود عقل سالب ، سيكون بمقدورنا طبع أسمى الأفكار الأخلاقية والدينية عليه المستمدة من رصيد التجربة الانسانية · وبالاضافة الى ذلك ، أدى التداعى بالضرورة الى استمداد الأفكار الأسمى من الأفكار الأدنى ، وتبع ذلك أن أصبح « الاحساس الأخلاقى » مضمونا بالضرورة وآليا (٣٤) · وانتهى كونديياك الى نتائج مماثلة نوعا عن العقل ، دون أن يشارك هارتلى فى فيض أفكاره · والحق انه من الصعب أن نتخيل الأب دى كونديياك ، الذى كان نحيفا كعصا يابسة متحمسا لأى شىء ، ومع هذا فقد ابتكر (أو بمعنى أصح اقتبس أو نقل) (٣٥) صورة شهيرة عن الانسان التمثال ـ مما يبين الى أى حد كان كونديياك مستعدا للذهاب بعيدا فى طريق الحسيين · وقال فى آخر اعماله : Traité des sensations فلنتخيل تمثالا جامدا زودناه بالحواس ، واحدة تلو الأخرى · وحاول كونديياك باتباع هذه الوسيلة ان يبرهن أن كل معرفة والملكات الذهنية نفسها مستمدة من المحسوسات ، وبخاصة حاسة اللمس (سيدة الحواس) · فهى وحدها بين كل الحواس قادرة على تعريف الانسان العالم الخارجى للمكان والموجودات · وهكذا يكون كل ما أبقاه كونديياك للانسان فى آخر المطاف هو نظام حسى قادر أيضا على تسجيل اللذة والألم ، ولكنه لم يبق الكثير من العقل ، أو على أقل تقدير العقل المستقل الذى يستطيع أن يستدل أو يتأمل · وبذلك أصبح

---

(٣٤) Observations on Man - David Hartley.
الجزء الأول ـ خاتمة (الجزء الأول ص ٥٠٤ فى طبعة ١٧٩١) جاء هذا الحكم وسط الملاحظات الختامية عن the mechanism of the human mind

(٣٥) كانت فكرة الانسان الآلة شائعة فى شتى الأنحاء ، واستعان بها ديدرو وآخرون أيضا ·

الانسان يتكون مما اكتسبه ، أو بالأحرى مما جاءه من الخارج أو وضع فيه · ولم يقل كوندياك ان البيئة تصنع الانسان ، أو ان الانسان يقبل بلوغ الكمال ، ولكن آخرين ممن استشهدوا به قالوا ذلك ، وبخاصة كلود أدريان هلفسيوس ·

لا عجب اذا أثار هلفسيوس الاعتراض ، حتى بين أصدقائه الفلاسفة · فقد كان أبعد انصار البيئيين تطرفا ، في دعوته الى المساواة الراديكالية · فكل الناس قد ولدوا متساوين ، يعني بغير استعداد خاص أو تنظيم عضوى داخلي خاص ويستثنى من ذلك عشق الذات amour de soi ، ومن ثم تكون التربية والتعليم والقوانين أو « الظروف » هي التي تصنع الانسان بما في ذلك العبقري : « لقد قلت أنا وكونتيلان ولوك ان اللامساواة أو التفاوت في العقول قد نتج عن تأثير علة معروفة ، وهذه العلة هي الاختلاف في التعليم » · وفي مواضع أخرى من كتاب De l'homme de la nature (١٧٧٢) بدا هلفسيوس متناقضا مع نفسه مثلما حدث عندما قال — وكاد يقترب من روح هوبز : « الانسان الطبيعي L'homme de la Nature فظ ومتعطش للدماء ، ويحيا في حالة حرب » · غير ان غايته في الفصل الذى اورد فيه هذا القول أو الحكم كان دحض ما قاله روسو وشافتسبرى ، الذى اعتقد ان هلفسيوس يناصر الموقف المضاد ، يعني القائل بأن الانسان قد ولد خيرا · وكان قد قال في الفصل السابق : « لا أحد قد ولد شريرا ·· فالخيرية أو الشر من نتاج قوانينهم الخيرة أو السيئة (٣٦) » غيروا القوانين ، وابتكروا تعليما أكثر اتصافا بالكمال · في هذه الحالة سيتمكن الانسان من تعلم كيف يجمع بين عشقه لذاته والصالح العام ، وبذلك يبني مجتمعا أفضل · واتجه البارون دى هولباخ — الذى شارك في اتباع هذه النظرة — الى الربط بين البيئيين وامكان بلوغ الكمال ، ربما بوضوح أكثر فقال (٣٧) : « من الجلي أن الطبيعة قد صنعت الانسان وعنده استعداد للتجربة ، وأكثر صلاحية لبلوغ الكمال بالتبعية » · ومع هذا فلم يشترك هولباخ — كما يحتمل — هو وهلفسيوس في الاعتقاد في المساواة ، أو قابلية جميع

---

(٣٦) Oeuvres complètes — Claude Adrien Helvétius.
لندن ١٧٧٧ الجزء الثالث ص ٦٢ — ص ٢٦٧ — ٢٦٨ ، ٢٧٥ ·

(٣٧) Essai sur les préjugees — Baron d'Holbach
(١٧٧٠) استشهد بها هنرى فيفربرج Vyverberg. في كتاب Historical Pessimism in the French Enlightenment. (هارفارد) ١٩٥٨ ص ٢١٤ ·

البشر بلوغ الكمال « بالقوة » لأن هولباخ مثل فولتير وآخرين كانت لديهم تحفظات عن الجماهير ·

ولم يقبل روسو أيضا المساواة بكل تأكيد · ودارت بينه وبين هلفسيوس معركة حامية · والأمر بالمثل فيما يختص بديدرو الذى كتب استنكارا لهلفسيوس · وقام بتعديل نظرية هلفسيوس تعديلا ملحوظا من تسموا « بالايديلوج » ، أى الاخلاف الروحيين لكونديلاك وهلفسيوس (وكان بينهم كابانيس ــ وهو ابن تبنته مدام دى هلفسيوس). فلقد جعلوا العقل أقل سلبية ، بل وابتعد عنه جودوين فى مسألة توجيه الدولة للتعليم · الا أن كل هؤلاء قد اعتقدوا بقدر ما فى قابلية الانسان لبلوغ الكمال ، وان اعتمدت براهينهم على مقدمات مختلفة (باستثناء جودوين) · وقال ديدرو : « لم يولد الانسان كصفحة بيضاء ، » ومن ثم فان التعليم لن يستطيع القيام بكل شيء ، كما قال هلفسيوس ، ولكنه قادر على تحقيق قدر كبير · وعندما ألف ديدرو كتاب Refutation de l'homme de Helevétius (١٧٧٣ ــ ١٧٧٥) كان قد اتجه الى الاعتقاد ــ وان شاب اعتقاده الكثير من الغموض ــ فى وجود خاصة أخلاقية فطرية عند الفرد ، وبخاصة لوجود تنوع فى تكوين المخ عند الأفراد · وهذا ما يفرق بين العبقريات والاناس العاديين ، ويفسر اختلاف رد الفعل تجاه البيئة نفسها · والى جانب هذا ، فان « الظروف » ، أى التشريع والتعليم ، قادران على تعديل السلوك ، ورفع مستوى التنور أو خفضه ، وان كانت هناك استثناءات لهذه الحالة ·· ولعلنا نتوقع من صاحب الانسكلوبيديا أن يعتقد على أقل تقدير فى مثل هذا الشيء · وانكر روسو بالمثل القول بأن عقل الانسان صفحة بيضاء ، ولكنه كان يؤمن بقابليته لبلوغ الكمال ، أكثر مما اعتقد أصحاب الانسكلوبيديا · ولم يعن انكار روسو وكذلك ديدرو وصف عقل الانسان بالصفحة البيضاء انهما ينكران أهمية التأثير الاجتماعى · ولكن عندما نظر روسو الى الانسان لم يبد فى نظره مجرد متقبل للافكار ، ولكنه قادر على فرض ارادته (اتباعا لأفكاره المبنية على الضمير والعقل) ، وعلى تحسين سلوكه ، وفى النهاية ، وفى كتاب اميل على سبيل المثال ــ وهو كتابه عن التربية ــ كان ماركز عليه التأكيد هو الارادة ، ومن ثم يكون المجتمع صانعا للانسان ، ولكن الانسان يصنع أيضا المجتمع · ولقد تحول « الانسان المصطنع » الذى أفسدته الحضارة ــ بحق ــ الى مجرد نتاج للمجتمع ، الذى يرغم الجميع على ان يكونوا متشابهين · غير ان الوقت

مازال يسمح للانسان باعادة اكتشاف نفسه (٣٨) بل وان يحقق وجودا أسمى • وبوسعه ان يفعل هذا بأن يخلق نوعا جديدا من الحكومة أو الدولة تستطيع أن ترعى أفضل ما عنـده ، وان تغمر ارادته الفردية « بالارادة العامة » • وفى كتاب العقـد الاجتماعى ، انتهى روسـو الى ربـط الانثروبولوجيا بالسياسة •

بقيت صورة أخيرة تستحق الفحص • وقد يكفى ان يقال لتبرير ذلك ، انها قد اشتهرت بفضل آدم سميث • انها الصورة التى أصبحت تدعى منذ ذلك الحين بصورة الانسان الاقتصادى • وكانت أيضا صورة متفائلة • لا لأنها قدرت الانسـان كما هو كذلك Per se ، بل لزعمها وجود هارمونية سابقة التوطد فى الطبيعة فى جملتها • فقد يكون الدافع الأول للانسان هو الانانية ، أو الصالح الذاتى • ولقد اتفق الفزيوقراط الفرنسيون وآدم سميث على حقيقة هذا القول • غير ان هذا الصالح الذاتى يعمل آليا لاحداث هوية فى المصالح أو الخير العام •

ولكن هل تعارض آدم سميث السياسى والاقتصادى هو وآدم سميث الفيلسوف الأخـلاقى • ربما بدا غير ذلك ، رغـم ان سميث قد ازداد استغراقا فى مبادىء الاقتصاد السياسى بمضى الزمان ، ولعله كان يتوقع ان يزداد هذا العلم تركيزا على بعض جوانب من الطبيعة البشرية أكثر من غيره من العلوم • وعندما كان آدم سميث أستاذا للفلسفة الاخلاقية فى جلاسجو فانه قد ركز على الاخلاق الشخصية ، واكتشف فى الانسان — على غرار شافتسبرى وهاتشسون الى حد ما — قدرا لا بأس به مـن « الشعور بالزمالة » أو التعاطف نحو الآخرين ، وان لم يكتشف عنده أى احساس أخلاقى فطرى ، وعبر سميث عن احتقاره للمذاهب الأخلاقية كمذهب ماندفيل التى اشتقت كل العواطف الانسانية من منقحات عشق الذات • قارن هذه الكشوف بالأقوال الشهيرة التى اشتهر بها فى معرض اعلانه عن الضيق والقرف ad nausean فى كتاب ثروة الأمم ١٧٧٦ : « اننا لا نتوقع غذاءنا من وجود الجزار أو الخمار أو الخباز : فنحن لا نتوقع

---

(٣٨) ومع هذا ، فينبغى عدم الخلط بين النفس الطبيعية أو الانسان الطبيعى وبين الهمجى النبيل ، كما أراد دكتور جونسون ، وآخرون • اذ كان الانسان الطبيعى عنـد روسو فى الحق مثلا أعلا أو (لعلنا محتمل التحقيق) • فهو يملك بعض فضائل طبيعية أو أصلية بغير شك ، ولكن عليه أن يكتسب فضائل اخرى حتى يحيا فى « دولـة متحضرة » • وعلى الجملة ، وبرغم اختلاط الآراء الا أن الأوربيين المتنورين فى القرن الثامن عشر ، لم تكن عندهم فكرة متسامية عن الهمج •

ذلك من انسانيتهم ، ولكننا نناشد عشقهم لذاتهم .. الخ » . ولم يغير سميث رأيه ، ولكنه غير مصالحه . انه لم يعد معنيا بالعالم الشخصي للاخلاق . فما يهمه الآن هو العالم العام والاقتصادى حيث لاحظ ان الافراد حريصون على تحقيق الكسب ، ويستبعد آن - «يقصدوا» خير الآخرين.

ولكن الشيء المثير للدهشة هو ان الطبيعة (أو النعمة الالهية) عندما أحدثت الاشياء ، فانها دفعت الافراد « بالضرورة » للكد من أجل الصالح العام ، رغم أن مقاصدهم قد تتجه اتجاها معاكسا ، كأن يعملوا على زيادة الدخل العام للمجتمع الى أقصى الحدود . ان هذا هو مبدأ الهارمونيـــة الطبيعية ، أو السابق توطيدها ، والذى دعا اليه الفزيوقراط الفرنسيون أيضا ، الذين أكدوا حقوق الأفراد الطبيعية ، أو الحرية ، وجعلوها مقابلة Vis a vis للملكية التي تحقق بالمثل النفع العام . ولا يخفى ان الهارمونية لا تعتمد على تدبير انسانى أو عقلى . وكتب سميث يقول : « ان الثروة العامة المستمدة من تقسيم العمل » ليست في الاصل من نتائج أى حكمة بشرية تتنبأ بهذا اليسر العام وتقصده .. انها بالضرورة .. نتيجة لميل ما فى الطبيعة البشرية لا يخطر ببالها مثل هذا النفـع المبسط (٣٩) » . فالفرد لا يقصد الا نفعه « وتحركه يد خفية » للنهوض بغايات أكثر عمومية وجودا ، وأكد آخرون - بطبيعة الحال - حدوث هارمونية مصطنعة تعتمد على « الحكمة الانسانية » ، وحـكمة رجـــل الدولة ، وتعيدنا هذه الفكرة الى ماندفيل وبوب حيث بدأنا . وعلى الرغم من أن سميث لم يرض عن سفالة ماندفيل ، الا أنه شارك فى فـــكرة الهارمونية الطبيعية أى « الرذيلة الشخصية » (ماندفيل) أو الصـالح الذاتى (سميث) الذى يتحول آليا الى نفع عام . ومن ناحية أخرى ، فان بوب (ورغم انه ليس بأى حال خال من الغموض) قد دعا الى أحداث هارمونية مصطنعة (قائمة على الموازنة بين مختلف العوامل والاطراف) . اذ أعتقد بوب وماندفيل وسميث أيضا : « ان كل فرد يبحث عن هدف متميز متعدد الاغراض » و « ان نظرة السماء أو الله واحدة أو تعنى الكل » . ولكن خلق هذا الكل هو على أى حال من صنع المشرعين الوطنيين الحكماء (٤٠) . وكما بين لوفجوى ، كانت هذه نظرية مونتسكيو والمخططين

---

(٣٩) The Wealth of Nations — Adam Smith. والكتاب الأول - الفصل الأول .

(٤٠) An Essay on Man - Alexander Pope. انظر بوجه خاص الرســالة الثانية الأبيات ٢٣٧ - ٢٣٨ - الرسالة ٣ الأبيات ٢٨٣ - ٢٩٤ وفى هذه الفقرة الأخيرة توافق بوب هو والعقل أكثر مما فعل فى بعض النظرات الاخرى . حيث يخطىء العقـل أو يلعب أوراقه .(Compass to the passion) ويتحدث بوب بالطبع هنا عن صفوة موهوبة صغيرة .

الأساسيين للدستور الأمريكي · ولقد أقرها حتى هلفسيوس ، وسنعود اليها في فصل آت · وبعبارة أخرى . ورغم ان الطبيعة البشرية - بوجه عام - قد لا تكون مثيرة للاعجاب ، الا انها تستطيع ان تساهم - أو تدفع الى الاسهام - في نتائج اجتماعية خيرة ·

اذا تأملنا الانثروبولوجيات التى بحثت فى هذا الفصل ، سنلاحظ انها جميعا « ساكنة » ، باستثناء تصور الانسان القابل لبلوغ الكمال · والظاهر ان أميل دوركيم ، عالم الاجتماع في القرن التاسع عشر كان محقا عندما لاحظ أن فلاسفة الانسكلوبيديا قد زعموا أن الطبيعة البشرية هى هى فى كل مكان ، أى أن الانسانية ليست « نتاجا للتاريخ » · وكتب (٤١) ان هذا الزعم كان الصخرة العاتية التى بنوا فوقها مذاهبهم السياسية وتأملاتهم الأخلاقية · ان أغلب مفكرى القرن الثامن عشر - سواء أكانوا متفائلين أم متشائمين فى نظرتهم الى الانسان ، محافظين أم من انصار الاصلاح - لم يدركوا فكرة الطبيعة البشرية «التاريخية»،التى تتغير بتغير المكان والزمان (وان كان كثيرون - كما رأينا - قد تحدثوا عن اختلاف العادات عند الشعوب) · لقد انصبت القوة الدافعة الكلاسيكية كلها - التى استمرت قوية فى القرن الثامن عشر - على تأكيد الاطراد ، وليس تفرد الطبيعة البشرية ، أو تقبلها للتغير · وبذلك استبعدت النسبية التاريخية · ولكن حتى التجريبيين ، الذين اعتقدوا فى استعداد البشر للتشكل ، فانهم قد افترضوا نوعا من البنية الأساسية الكلية للملكات الذهنية والدوافع النفسية ، التى تعتمد عليها ، التى تسير الفرد · ولن ندهش اذا سمعنا دكتور صموئيل جونسون - وهو كلاسيكي ومحافظ - يفرق بين الاهواء والعادات عند البشر ويقول ان الاختلاف الوحيد بينهما هو ان العادات تقبل التغير أما الاهواء فانها « مطردة » ويمكن اكتشافها ، كما قال : « من نفس الاعراض عند عقول يفرق بين كل منها والآخر ألف سنة (٤٢) » · ولربما بدا أكثر اثارة للدهشة ان نسمع هولباخ - وهو مصلح دينى وسياسى - يتحدث اللهجة بعينها · فلقد طالب هولباخ بما لا يقل عن « الاخلاقيات العالمية أو الكلية » ، المبنية على طبيعة الانسان · وفيما يلى كيف استهل كتابه فى الموضوع :

---

(٤١) L'Evolution pédagogique en France. — Emile Durkheim.
فيلكس الكان باريس ١٩٣٨ - الجزء الثانى ص ١٩٠ - ١٩١ ·

(٤٢) انظر كتاب The Rhetorical World of Augustan — Paul Fussell Humanism. (اكسفورد ١٩٦٥) لمعرفة ما قاله الدكتور جونسون عن اطراد الطبيعة البشرية · الفصل الثالث ·

« حتى تصبح الاخلاق عالمية أو كلية ، يتعين ان تكون متوافقة هى وطبيعة الانسان بوجه عام ، أى مبنية على الخصائص أو الصـــفات التى يصادفها المرء دائما فى خلائق جنسه ، والتى تفرقه عن الحيوانت الأخرى • ومن هذا يتضح ان الأخلاق تعتمد على الطبيعة البشرية » •

« والانسان كائن حساس ذكى معقول ، يسعى فى كل لحظات ديمومته دون تعويق للمحافظة على ذاته ، ولكى يجعل وجوده متوافقا • تأمـــل الخصائص والصفات التى تكون الطبيعة البشرية ، والتى يستطاع مصادفتها دائما فى كل أفراد الجنس • ولسنا بحاجة الى معرفة أكثر لكى نكتشف السلوك الذى يتعين على كل انسان ان يراعيه حتى يبلغ الغاية التى يراها لنفسه » (٤٣) •

كان الدكتور جونسون وهولبـــاخ مختلفين فى كل شىء تقريبا ، الا انهما رغم ذلك قد اتفقا على وجود نوع من الطبيعة البشرية « الأصلية »، أو كما سماها بوب « الانسان المجرد » الذى لا يتغير • وكان هذا الافتراض سائدا على نطاق كبير فى القرن الثامن عشر •

غير ان هناك تلميحات لفكرة مختلفة قويت فى القرن التاسع عشر ، كما وصفها جون ستيوارت ميل ، بالمقارنة « بالقرن الثامن عشر »(٤٤) • فلقد شجعت التجريبية الناس على الاعتقاد بان الانسان قادر على التغير ، وانه يتغير من خلال أنواع مختلفة من التجربة • وتأمل كوندورسيه ـ وهو أيضا من البيئيين ـ امكان حدوث تغير فى جسم الانسان وتكوينه الذهنى من أثر وراثة بعض الخصائص المكتسبة • واعتقد كل من روسو ولسنج أيضا ان البشر قادرون على مجاوزة حالتهم « الأصلية » ، اعتمادا عـــلى نوازعهم الفطرية ، وانماء وعيهم السلوكى المكتسب من التعلم على نحو أو آخر • وأخيرا فقد بدأت فى الشيوع طريقة تاريخية حقة للتفكير فى الانسان ، وظهرت بشائرها قوية عند يوهان جوتفريد فون هردر وآخرين، كما سنرى عندما نتحدث عن رد الفعل ضد القرن الثامن عشر ، خصوصا فى الحركة الرومانتكية •

---

(٤٣) La Moral universelle ou : les devoirs — Biaron d'Holbach de l'homme fondé sur sa nature. (١٧٧٦) ص ١ ، ٤ ، ٥ •

(٤٤) كان جون ستيوارت ميل دائم المقارنة بين القرنين الثامن عشر والتاســـع عشر • ويعنى بالقرن الثامن عشر حركة التنوير التى ربط بينها وبين « المبادىء الكلية للطبيعة البشرية » بينما اعتقد ميل انه فى القرن التاسع عشر ، تعلم الانسان كيف يرى الطبيعة البشرية وهى تتغير بتغير الزمان •

(٣)

التاليهية والالحاد

تركز فكر القرن الثامن عشر ــ كما ذكرنا ــ على السؤال الخاص بالانسان • ومع هذا فقد استمر السؤال الخاص بالله أو الدين « مثيرا للاهتمام » ، على حد قول هيوم ، بل وفائق الأهمية ، لا لانه يساعد على تنوير الطبيعة البشرية ، وانما لأهميته في ذاته • ولا يصح هذا الكلام فقط عن تيارات مضادة مؤسفة في القرن الثامن عشر فقط ، وانما يصح ايضا عن حفنة من الاساقفة الانجليكانيين المتشددين ، وعن الحماس الملتهب عند التقويين الألمان ، والمتدينين الانجليز • وقتل المفكرون الاحرار واللاءؤدنون (الكفار) الموضوع بحثا ، ولم ينقطعوا عن الجدل في أصول الدين ووجود الله والمعجزات والكهانة ، والنفع الاجتماعي والاخلاقي للايمان الديني • وقيل ــ وكان هناك بعض الصواب في هذا القول ــ انه حوالى منتصف القرن ، ازداد انشغال فلاسفة الموسوعة بمشكلات الأرض أو الدنيا ، التى تتضمن الاصلاح السياسى والاجتماعى • غير ان ايقاع هيوم كان مختلفا . وكذلك كلا من روســو وايمانويل كانط • فلم يبدأ هيوم فى الكتابة منهجيا عن الدين الا بعد ١٧٥٦ ، أى بعد ظهور كتاب Treatise on Human Nature باثنى عشرة سنة • وبالمثل أقــدم روسو على تاليف أفضل كتبه المؤثرة عن الدين فى منتصف حياته بعد قطيعته للانسكلوبيديين • وكتب كانط مؤلفه الأساسى « الدين فى حدود العقل وحده » (١٧٩٣) بعد ان جاوز السبعين من عمره ، وان ذكر هذه الاسماء يذكرنا باسماء مفكرين آخرين مرموقين من القرن الثامن عشر ، من فلاسفة وعلماء نفس وعلماء ومؤرخين لم يعد الدين فى نظرهم مشكلة

ميتة بأى حال • اذ كان بعضهم مثل دافيد هارتلى مؤسس سيكلوجية التداعى من المتدينين الصادقين •

ومع كل هذا ، فلن يستطاع القول بان القرن الثامن عشر كان قرنا دينيا بالقدر نفسه الذى ينسب للقرن السابع عشر • فكما هو معروف ، مثل القرن الثامن عشر أزمة ذات أبعاد هائلة هددت ، وبخاصة فى فرنسا، بقلب المذابح القديمة ، والقضاء على العقيدة الدينية قضاء مبرما • وتقرن هذه الازمة التى تنبأ بها الاسقف بوسويه (١) عادة بعصر التنوير • ولكن فى الحق انها قد انتشرت الى خارج الدوائر الفكرية ، بحيث ضمت المثقفين بوجه عام • وقد يعتقد ان الازمة قد مرت فى موجات متعددة ، فأولا – كان هناك الهجوم على الدين السماوى باسم « دين الطبيعة والعقل » ، كما سماه ماتيو تيندال • وتحدد عناوين الكتب المتعاقبة التى الفلها مؤلهو الطبيعة Deists الانجليز فى مشارف القرن وابان القرن ، وابان النصف الأول منه ، اتجاه هذه الموجة الأولى : Christianity not mysterious (١٦٩٦) لجون تولاند ، الذى حاول ان يتجاوز كتاب لوك The Reasonableness of Christianity الذى نشر فى السنة السابقة • والعنوان الثانى هو Discourses of the Miracles (١٧٢٧ – ١٧٣٠) لتوماس وولستون • ويفسر المعجزات على أنها نعيق ينبعث من القسس الافاقين ، ويدعو الى العودة الى دين باكورة الحياة القائم على الطبيعة والحرية • ويليه كتاب – تيندال Christianity as old as Creation (١٧٣٠) ، الذى قام بالمثل باكتشاف دين محفور فى قلوب كل الناس ، وسبق كل المؤسسات الكنائسية فى العالم ، وأخيرا كتاب وليم وولتون Religion of Nature (نشر أول مرة ١٧٢٢ وطبع الطبعه السابعة ١٧٥٠ (٢)) وعلى الرغم من أن موضوع هذه الكتب ، وما يماثلها هو تطهير الدين من كل غيبيات وخزعبلات ، الا أنه كان هناك اهتمام بالمحافظة على الجوهر الثابت القائم على الايمان بالاله • وسرعان ما جاءت فى أعقاب هذه الموجة موجة ثانية تزعمها الشكاك والملحدون ، وهددت الدين السماوى والطبيعى معا ، وتأليه الطبيعة والمسيحية التقليدية • وحركت الموجتين قوى تاريخية (بما فى

---

(١) انظر ص ٧٧ من الجزء الأول من الكتاب •

(٢) وولستون Wallaston من رجال الدين الانجليكيين • وكان اشد أتباع هذه الجماعة من مؤلهى الطبيعة محافظة • ومع هذا فقد تسبب فى الاساءة الى الكثير من أقرانه القسس عندما أنشأ نظريته فى الدين المعتمد على العقل بدلا من الاعتماد على الوحى ، ويعتمد أيضا على النظام الكونى المفروض للطبيعة •

ذلك القوى الفكرية) يرجع اصلها الى عهد أبكر (٣) • ولكن قوتها لم تبلغ حدها الأقصى الا الآن • وبلغت ذروتها الازمة التى أحدثتها هذه القوى – كما يمكن القول – فى العبادات العديدة للعقل والطبيعة و « الكائن الاسمى » ، التى توطدت فى باريس وفى كل انحاء فرنسا ابان الثورة فى ذروتها ، وتحولت الكنيسة الكلاسيكية الشهيرة (سانت جنفيف) ، التى صممها المهندس جان جيرمان سوفلو ، والتى بدأ انشاؤها فى عهد لويس الرابع عشر الى البانثيون أو ضريح لعظماء الأمة ، وبذلك بدأ تجريد الأمة بأسرها من المسيحية • وبوسعنا التعرف على بعض معلومات عن الطقوس المتبعة فى هذه العبادات من اللوحات المعاصرة المحفوظة الآن فى متحف مدينة باريس ويعرف باسم Musée Carnavalet مثل اعادة « مهرجان الكائن الاسمى (لوحة ٥) • وكانت هذه الشعائر التى آزرها روبسبير أميل الى تاليه الطبيعة منها الى الالحاد • واقام دى ماشى أيضا احتفالا للوحدة تحرق فيه شعارات الملكية ويحتفل بذكرى تدمير كنيسة سان جون (وهى كنيسة يرجع أصلها الى القرن الثالث عشر – لوحة ٦) ، وتمثل آخر رموز التدمير المتعمد للآثار المسيحية • فلا عجب اذا اسمى الرومانتكيون فى عصر ما بعد الثورة – ومن بينهم توماس كارلايل – القرن الثامن عشر بأنه من أعظم عصور اللايمان فى التاريخ •

على ان طقوس « العبادة » (٤) • ذاتها لا تبين تماما مدى هذه الازمة • ولقد تحدث ماكس فيبر عن « انبهار » العالم الجديد Entzauberung والتجرد من الأوهام الانسانية وعن « عالم سلبت منه آلهته » • أن هذا بالضبط ما حدث فى القرن الثامن عشر لا فى نظر حفنة من المفكرين الاحرار المتشككين فحسب ، وانما فى نظر عديدين ، استمروا يتسمون بالمسيحيين • فلقد فقد عدد كبير من الناس – ليس بينهم بطبيعة الحال الكتل البشرية أو أهل الريف منهم بوجه خاص – احساسهم بالمعجزات المقدسة والخارقة ، مما أدى الى تراجع المسيحية كدين سماوى فى الأهمية، بل وبدت غير مسايرة للعصر ، أو ضربا من الغش • ولكن السبب الذى دفع الناس للتساؤل عن العقائد الدينية لا يرجع الى شعورهم بالضجر من الدنيا (وكان هذا ما عناه فيبر) ولكن على العكس ، لانهم قد تعلموا حب

---

(٣) انظر ص ٧٧ ، ٧٨ من الجزء الأول من الكتاب •

(٤) لقد أثبتت هذه العقائد أنها قصيرة الأجل • فلم يدم وجودها بعد الثورة ، رغم أن بعضها ، وبخاصة العقيدة العشارية Culté decadai e التى وهبت نفسها للوطن Patrie قد بقيت مزدهرة الى عهد متأخر من فترة الديركتوار (نظام حكم ثورى فى فرنسا من ١٧٩٥ الى ١٧٩٩) •

الدنيا ، وأكثر من ذلك الجرى وراء « السعادة » ، التى تحدث عنها دين ابكر وأكثر اتجاها الى الآخرة . ان هذا الشعور المتزايد بالتعلق بالدنيا ، كان من نتاج تحسن الأوضاع الاقتصادية والسياسية التى وعدت بزيادة الامان والرخاء لعدد أكبر من الناس ، لم يخطر فى البال من قبل امكان تحققه . وهذا التعلق المتزايد بالدنيا واضح بالفعل فى كتاب تولانـد الباكر ، وعلى الرغم من ادعاء تولاند انه مسيحى ، الا انه اراد دينا يهبط الى الأرض ، ولا يخفى أى غيبيات ، ويركز على الاخلاقيات . وكان تولاند مقتنعا ان استاذه لوك كان على عكس ذلك . اذ كان يرى أنه لا وجود لشىء يرتفع عن العقل « فى الكتب المقدسة . وان العقل وملكات الانسان العادية وأفكاره قادرة على « النفاذ وراء القناع » ، وانه لا وجود لأى عقيدة يمكن أن تسمى تسمية صحيحة بالغيبيات : « ان كل شىء أصبح يتسم بالسلاسة واللطف » . وكانت هذه شكاية احد القسس بعد ذلك بقـرن تقريبا : « ان كل شىء يعرض بلغة العقل .. والناس يضيقون بأى شىء تشتم منه ــ ولو عن بعد ــ رائحة المعجزات أو غير المتوقع (٥) » وغنى عن القول وكما لاحظ جروتهويزن : لقد اتسعت الازمة ، التى كانت أشد حدة فى فرنسا منها فى أى مكان آخر ، وتحولت الى « مذهب » و « عقيدة » أيضا ، بمعنى انها تضمنت تقلصا للايمان أو تخففه حتى بين المسيحيين المحترفين .

وتنكشف هذه الازمة المزدوجه لكل من لعقيدة والايمان على أفضل وجه فى المطارحات الكبيرة ، التى كانت تهدر فى طول البلاد وعرضهـا حول وجود الله وطبيعته . وكيف يبرهن على وجـود الله . فلم تعـد البراهين القديمة تكفى فى نظر البراهين الجديدة أو تمهد الطريق لها . أما البراهين الجديدة فقد بدت بدورها غير وافية عند الكثيرين . اذ أصبح البرهان الآن ــ بلا ريب ــ لغزا الى درجة كبيرة ، أكثر مما كان الحال فى عهد ديكارت أو اسبينوزا . وحتى اذا عثر على برهان أو أكثر من البراهين وكان مقنعا بدرجة معقولة ، فان التساؤل كان يبقى حول طبيعة الله ؟ . هل هو اله العقيدة المسيحية ؟ . وهل يستطاع قول الكثير عنه ؟

---

(٥) Christianity not Mysterious. — John Toland.
(١٦٩٦) وبخاصة القسم الثالث ــ
A Treatise showing that there is nothing in the Gospel contrary to Reason
Jean Bapiste Sermon for the Feast of the Incarnation.
استشهد بها برنار Groethuysen
Die Ensthehung der Buergerlichen Welt und Lebensanschauung in Frankreich. فى هالله ١٩٢٧ الجزء الأول ص ٢٠ .

ان اغلب البراهين الرئيسية ــ ان لم يك كلها ــ لاثبات أو عدم اثبات وجود الله مدونة في نهاية كتاب نقد العقل الخالص لكانط ٠ ولقد ذكر كانط البرهان الاونطولوجي والبرهان الكوزمولوجي والبرهان الفزيوتيولوجي ٠ ونسف كانط ذاته ــ كما هو معروف ــ كل هذه البراهين العقلانية ٠ وفي مؤلفاته الأخيرة ، جاء بنوع جديد من البرهان الأخلاقي ٠ فلما كان كانط في كتاب « النقد » ، قد اكتفى بالسؤال عن الى أي حد يسوقنا العقل النظري و العملي في هذا الطريق اللاهوتي لذا لم يثبت كانط البراهين الأقل تمشيا مع الروح العقلانية مثلما فعل روسو عندما اثبت البرهان المتجاوب هو الشعور الباطني ، أو عندما استشهد بالبرهان التاريخي الذي يعتقد أنه يبرهن سر المعجزات المسيحية ، أو حتى يبين انه بالامكان القول بأن الدين أمر « طبيعي » للانسان ٠ ومن خلال كل هذه المعركة الخاصة بالبراهين ــ كما يستطاع نسميتها ــ بوسعنا ان ندرك مدى التضاؤل في الثقة أولا في الوحي ، وفي الحجج العقلانية والعلمية والتاريخيـة ، على التوالي ٠ وكان بين من اشتركوا في المعركة عدد لا بأس به من الشكاك والملحدين ، وربما كل انسان ادعى الشك بأي قدر ٠

ولقد ضعفت فكرة الوحي الآتي من وراء الطبيعة في وقت باكر ، كبرهان أولي ، ولم يعد يؤمن به غير الجماعات الدينية المحافظة ــ بطبيعة الحال ــ كاليانسينيين في فرنسا والتقويين في ألمانيا ٠ وكان عدم الايمان بالوحي العلامة المميزة لمن يؤلهون الطبيعة Deists ٠ غير ان المدافعين عن المسيحية بحماس في تلك الأيام بدوا وكأنهم قادرون على الاستغناء عن الوحي باعتباره ليس مكملا هاما جدا « للدين الطبيعي » ٠ وعلى حد قول صمويل كلارك ــ وهو من رواد اللاهوتيين الانجليز ، ومن اتبـــاع لوك ونيوتن ــ ان « الوحي » مطلوب لكي تصبح مبادىء الدين الطبيعي « أوضح وأيسر » في « عصر لا ديني متشكك » وصرح كلارك في محاضرات بويل الشهيرة التي اختار لاحدها عنوان « وجود الله وصفاته The Being and Attributes of God (١٧٠٤ ــ ١٧٠٥) : « بان هذه المبادىء بوجه عام يمكن أن تستنبط من سلسلة من الاستدلالات الواضحة التي لا تنكر ، بل ويستطاع برهنتها، ولكن في الحالة الراهنة للعالم الفاسد ــ أو في بواكير العهـــد المسيحي ــ « ما كان بالوســـع أن تعـــرف الا اعتمـــادا على الوحي (٦) » ٠

---

(٦) A Demonstration of the Being and Attributes — Samuel Clarke of God. الجزء الثاني ــ المقدمة ٠

وهكذا يكون العقل قد حجب الوحي في مطارحات بواكير القرن الثامن عشر . ان هذ هو العصر الذهبي للاهوت العقلاني أو الطبيعي ، عندما توافرت الثقة في قدرة العقل التأملية ، أي قدرته على اثبات وجود الله ، وكذلك كشف الكثير عن طبيعته ، وفي البداية ، كان من الشائع التركيز على البرهانين الاونتولوجي والكوزمولوجي ، أو الجمع بينهما عادة ، فمثلا قام بذلك كل من كلارك وكرستيان فولف الفيلسوف الألماني . غير ان البرهان الفزيائي اللاهوتي قد ازدادت أهميته بمضي الزمان لأسباب مفهومة . ويبدأ هذا البرهان كما يدل اسمه من الطبيعة وقوانين الطبيعة. وبدا أكثر اتصافا بالروح العلمية في نظر أمثال فولتير، أولئك الذين يحيون في عالم نيوتن .

ولقد طرب بوجه خاص كلارك ـ الذي سماه فولتير « الآلة البخارية الاستدلالية » ـ بالمنهج الرياضي لاثبات وجود الله وقدرته على كل شيء وحكمة وجوده . وقد تكشف الأحكام الاثني عشر لكلارك التي عرضت كبديهات أساسا يوضح البرهان الكوزمولوجي ، والاستدلال « البعدي » من الكينونة الحادثة الى الكينونة الضرورية التي لا تتغير ، فالموجودات في الحاضر يجب أن تكون مدينة بوجودها لعلة خارجية ما ، موجودة بذاتها ، وموجودة بالضرورة . وأكد فولف أيضا ـ وقد أصبح فيما بعد الهدف الأول لهجوم كانط ـ البرهان الاونطولوجي ـ الذي بدا مفضلا عنده ، وتوسع فيه الى درجة كبيرة في كتابين عن اللاهوت الطبيعي . ويمثل هذا البرهان المستمد من ديكارت الحد الأقصى للاستدلال المجرد البعيد عن أي امتزاج بالتجريبية ، وكما رأينا (٧) ، انه يتقدم قبليا من الماهية الى الوجود ومن الفكرة الموجودة في عقل المفكر عن الكينونة الكاملة ، الى الوجود كصفة من صفات الكمال . وكان لبراهين فولف تأثيرها العارم في ألمانيا ، ويرجع ذلك الى انه كان يشغل وظيفة مستشار لجامعة هاللة وزعيما للتنوير الألماني .

وفضل فولتير ـ الذي نقل عن لوك ، ونيوتن ، أكثر مما نقل عن ديكارت ـ البرهان الفزيائي اللاهوتي ، الذي عرف كذلك باسم البرهان المعتمد على « التصميم » أو المخطط . ولم يتبين القرن التاسع عشر هذا البرهان فحسب ، ولكنه تمسك به كقوة عامة . وعلى الرغم من أن الاسقف بركلي قد قام برد فعل حاد ضد المادية العلمية ، الا انه قدم تنويعا له في

---

(٧) انظر ص ٨٣ من الجزء الأول من الكتاب .

فلسفته اللامادية (٨)٠وعلى الرغم من أن دافيد هيوم قد اختلف شخصيا معه ، الا انه ابرزه فى كتاب Dialogues Concerning Natural Religion كأكثر البراهين جسارة وشعبية ، فى أيامه ، وانتهى الامر بأن اصبح من المقدسات على يد وليم بالى فى كتابه الشهير Evidences of Christianity (١٧٩٤) الذى قرأه تشارلز ديكنز كطالب بكمبردج ٠ واستعمله فولتير كهراوة لضرب الملحدين ٠ فلقد رأى فولتير مثل بالى ـ رغم ان فولتير لم يك مسيحيا ـ ان الساعة تمثل نظام الكون ، وتثبت وجود الساعاتى ، والغايات التى تظهر الأشياء قد صنعت لها ، كالعين للرؤية على سبيل المثال ، التى تثبت وجود المصمم : « اننى أقول لكم ٠٠ استمروا فى النظر الى كل الخزعبلات بفزع ، ولكن اعجبوا مثلى بالتصميم الذى يتكشف فى الطبيعة وبالتبعية فى صاحب هذا التصميم ، انه علة بداية كـــل شئ ونهايته (٩) » ٠ وكان فولتير ـ بكل وضوح ـ من انصار العلية الغائية ، على غرار نيوتن ، أى انه كان يعتمد على كل من البرهان الغائى والبرهان الاونطولوجى والتشبيهات الفلكية والتشريحية ٠ واعتقد فولتير أنـه استند الى العلم الى أبعد حد ولم يستند الى الميتافزيقا فى برهانه لاثبات وجود الله (١٠) ٠

وانتقلت معركة البراهين ، وغيرت موقعها فى منتصف القرن تقريبا ، بعد أن اندفع مد الفكر الأوربى بقوة تجاه التجريبية ، وتطالب التجريبية بوقائع راسخة لتدعيم اى نتائج تسد الطريق امام العقل وتدفعه الى عدم

---

(٨) قال بركلى فى معرض نزاعه مع الملحدين ان الله قد اختـــار عادة اقناع عقـــل الانسان بالرجوع الى ما « تحقق فى الطبيعة » ، أى لما فيها من « نظام واتساق بديعين » بدلا من أن يعمد الى ادهاشنا ، ويدفعنا الى الايمان به عن طريق ، ما يشذ عن الطبيعـة او الأحداث المذهلة ٠ انظر الى كتاب A Treatise concerning the Principles of the Human Knowledge. الجزء الأول فقرة ٦٣ ٠

(٩) Voltaire. — Dictionaire Philosophique ١٧٦٤ مادة Dieu, Dieux
ورغم ازدياد ضيق فولتير من الميتافيزيقا ، فانه قد أيد البرهان الذى عرضه الى درجة كبيرة قبل ذلك فى كتاب Traité de métaphysique (١٧٣٤)

(١٠) طبعا لقد اعترف فولتير بوجود صعوبات خاصة باثبات وجود الله حتى فى كتابه الباكر Traité de metaphysique ٠ وعندما أجاب على أنصار المذهب المادى ، فانه استند اساسا على الاحتمالية ٠ ولم يستنتج فولتير من الحجة القـــائلة أن العينين قد صنعتا ـ كما لا يخفى ـ للرؤية ، أكثر من أنه من المحتمل أن يكون هناك كائن ذكى بارع فى تجهيز مادته وتشكيلها بحكم العادة Il est probable qu'un être intelligent et supérieur a préparé est faconné la matière avec habileté.
(الفصل الثانى) ٠

نقبل اى تجارب حسيه متطرفة · فهل يؤيد الدليل الميسور ، علميا ،و تاريخيا ، الاعتقاد في وجود الله ؟ ، وأجمل هيوم الشــك المتزايد ، وتوافرت لديه عقلية قوية ساعدته على بحث مسالتين بالذات (كما طرحهما في كتاب The Natural History of Religion (١٧٥١) — المسألة الأولى تخص اساس الدين فى العقل ، والثانية عن اصــل الدين فى الطبيعــة البشرية · وجاءت اجابة هيوم عن السؤالين متشككة الى أبعد حد · ففي كتاب Dialogues Concerning Natural Religion الذى كتب بعد The Natural History حلل هيوم البرهين العقلانيــة الآنفة الذكر ، وقدم واحدا من محدثيه فى « المحاورة » : كلينث وهو يشجب « الاستدلال الميتافزيقى » الآخر مستخدما البرهانين الاونطولوجى والكوزمولوجى ، فنادرا ما بدا البرهان القبلى مقنعا للغاية ، الا عند أصـــحاب الرؤوس الميتافيزيقية ، الذين اعتادوا التجربة والاستدلال (الرياضى) (١١) · كما ان برهان التصميم أو المخطط الذى دافع عنه كلينث قد عجز عن الصمود أيضا أمام الاختبار التجريبى · فهل يعرض العالم ، الذى لا نملك أكثر من معرفة ناقصة له حقا النظام الذى قال كلينث انه متوافر له ؟ وهل نستطيع ان نستنتج من العالم الذى ندركه أية علة ، يعنى الله « البعيد جدا عن نطاق مشاهداتنا ؟ » · وعلى أى حال ، فهل يلزم أن تكون العلة عقــلا كعقل الانسان ؟ ألا يصح ان تكون نوعا من فعل التوليد داخل الطبيعة ذاتها ؟ · واذا كانت العلة عقلا ، الا يلزم حينئذ ان يكون للعقل ذاته علة · وهكذا الى ما لا نهاية · وبين فيلو (الشكاك المهذل — وهو من الشخصيات الأخرى فى المحاورة) ومن المحتمل ان يكون لسان حال هيوم ، الى أى مدى يعد تشـــبيه الساعة أو الآلة بالطبيعة فى جملتها تشبيها واهنـــا ، وكذلك تشبيه الساعاتى الصـــانع المزعوم للطبيعة · وغنى عن البيـــان ، ان برهان (١٢) اثبات وجود الاله لم يفلح فى ان يكون دليلا كاملا ·

ولكن ما الرأى فى وجود اساس ممكن للدين فى الطبيعة البشرية ؟· هل يصح القول — كما يقول بعض مؤلهى الطبيعة — ان الدين ليس فقط فكرة للعقل ، ولكنه فكرة فطرية « مدونة » — كما يقــول ماتيوتيندال —

---

(١١) فى الواقع كان من قال ذلك هو محدث ثالث · غير انه هو وكلينث متفقان فى هذه النقطة ·

(١٢) Dialogues conce.ning Natural Religion — Hume.
وبخاصة الجزء الثانى والجزء التاسع ففيه هجوم كلينث وفيلو على دميا · كتبت المحاورة ١٧٠٥ — ١٧٠٦ ونشرت بعد وفاة هيوم ·

« فى قلوب كل واحد منا من اول بدء الخليقة (١٣) » · وأجاب هيوم على هذا السؤال وهو ثانى سؤال يثار فى كتاب The Natural History بالغوص فى التاريخ · وهنا اكتشف ارضا جديدة · واستنتج بناء على مـــا قاله الرحالة وتقارير المؤرخين ان العقيدة الدينيه رغم انتشارها بين الجنس البشرى ليست كلية ومطردة ، ومن ثم فانها لم تنبع من « غريزة اصيلة أو انطباع اولى للطبيعة » فكيف ظهرت اذن ؟ · ورجع هيوم الى التفسير السيكلوجى · اذ رأى أن قلائل قد اعتمدوا على الاستدلال ، ولكن الأغلبية تخضع لاهـــوائها أو لامانها ومخاوفها فى نحيـــاة اليومية · والهلع من المجهول ، والتعطش للانتقام والخوف من البقاء وما اشبه · وعندما تحدث عن الانتقال من تعدد الآلهة — الذى اعتقد انه يمثل الصورة الاصـــلية للايمان الدينى — الى التوحيد رأى هيوم : « ان ما يسوق الناس الى هذه الفكرة (الاخيرة) ليس العقل ، الذى لا يستطيعون ادراكه الى درجة كبيرة، ولكنه التذلل والمخاوف من أبعد الخزعبلات ابتذالا (١٤) » ·

وعلى الرغم من ان هيوم كان شكاكا ، لا يثق فى كل من العقل والوحى ، الا انه لم يك ملحدا · ولكن كان هناك ملحدون ، وعددهم فى تزايد ، ولقد أنكروا وجود الله انكارا باتا · والتقى هيوم ببعضهم على مائدة البارون هولباخ فى باريس ، وتصادف ان كان خمسة عشر فردا من الحاضرين فى احدى المناسبات — وعددهم ثمانية عشر — من الملحدين طبقا لما قاله ديدرو · وفرق ديدرو قبل ذلك بسنوات قليلة بين ثلاث فئات من الملحدين : « الملحدون حقا ، والملحدون الشكاك لأن عددا كبيرا ليس متأكدا من موقفه ، والمعجبون بذاتهم (١٥) · وكان هولباخ الذى وصفه بأنه « العدو الشخصى لله » أفضل المعروفين وأكثرهم هيبة بين الملحدين حقا فى عصره · ولقد روج أفكار هيوم ، ولكنه أضاف شيئا جديدا الى النقاش · وفى صميم الحاد هولباخ ، ثمة تصور للطبيعة أو للمادة ، وبحث على نحو أكمل فى الفصل التالى · وكتب هولباخ ان كلارك واللاهوتيين قد جعلوا الههم « يعتمد على ضرورة وجود قوة لها القدرة على بدء الحركة » (١٦) ولكن أفرض ان المادة قد وجدت دائما ، وان الحركة

---

(١٣) Christianity as Creation - Matthew Tindal.
(لندن ١٧٣٠) الفصل السادس ·

(١٤) The Natural History of Religion — Hume.

(١٥) Pensées Philosophiques — Diderot. رقم ٢٢

(١٦) Système de la nature - Holbach.
(١٧٧٠) الجزء الثانى — الفصل الثانى · وقام هولباخ أيضا بتحطيم براهين أخرى لديكارت ومالبرانش ونيوتن ومؤلهى الطبيعة ·

فطرية فى المادة • فى هذه الحالة ، يكون لدى الطبيعة كفاية ذاتية ، ولن تكون هناك حاجة الى اله لتفسير ظاهرة الكون والحركة الكونية العظمى ، بل ولا يحتاج الى العقل نفسه • وهكذا فبينما بدت الطبيعة النيوتونية لفولتير مدعمة — بل وتحتاج — الى الايمان بوجود محرك أول ، فانها قامت بشىء مخالف عند هولباخ • وقدم ديدرو ذاته تنويعا طريفا لبرهان الملحدين • وكان ديدرو فى البداية مؤلها للطبيعة ، بنى تأليهه لها لا على الفزياء الميكانيكية ، ولكن على أنماط تتبع غايات وأنظمة أدركها فى العالم البيولوجى • وعندما ألف كتاب « رسائل عن العميان » (١٧٤٩) ، كان قد ترك غايته البيولوجية ، واتجه الى الايمان — مثل هولباخ — بان المادة قد خلقت نفسها • فالأعمى المحروم من النظر لا ينوقع منه ان يرى أو يقبل النظام والكمال فى الطبيعة • فمن المستطاع تفسير التنوع فى الطبيعة والفوضى وكذلك الهوليات والعجائب طبيعانيا بغير رجوع الى الغيبيات •

وكشف ايمانويل كانط أفضل من كل من الشكاك والملحدين المازق الحق لفكر القرن الثامن عشر عن وجود الله • وفحص كانط كل البراهين ، ودافع عن بعضها لفترة ما ، وبخاصة البرهان الفيزيائى اللاهوتى ، الذين بدا أقربها الى الطبيعة النيوتية • ولكن فى النهاية ، أعلن كانط أن كل هذه البراهين « مستحيلة » وتبعا لنظرية المعرفة التى وضعها ، أصبح الله « غير معروف نظريا » • وهكذا لم تعد الفلسفة أو العلم قادرين على التعريف بالله ، كما حدث على عهد ديكارت ونيوتن وكريستيان فولف • فالعقل النظرى عاجز عن اثبات وجود الله ، ولا مناص من ان تعجز الطبيعة عن كشفه • فلا غرو اذا سمى كانط « محطم الكل » ، أى محطم اللاهوت الطبيعى •

ومع هذا فقد حاول كانط انقاذ ما يمكن انقاذه • فلقد استمر يعتقد أن فكرة الله قد تعود بالنفع على كل من العلم والأخلاق • فقد تساعد العلم ، اذا وضعت له كهدف الارتباط بين الأشياء • وأهم من ذلك ، فان فكرة الله قد تدفع الانسان الى تحقيق أعظم المواقف الأخلاقية • ولكن الابقاء على فكرة الله قد تطلب من كانط وضع برهان جديد مختلف عن جميع البراهين العقلانية والعلمية القديمة • اذ استنبط وجود الله ، وكذلك الحرية والخلود من طبيعة الانسان الأخلاقية ، وكتب : « لا مندوحة من ان تؤدى الأخلاق الى الدين » (١٧) • وقبل كانط كحقيقة واقعة

---

(١٧) Kant — فى كتاب الدين فى نطاق العقل ، وحده • تمهيد للطبعة الأولى انظر بوجه خاص لكتاب « نقد العقل العمل » ١٧٨٨ لمعرفة البرهان الأخلاقى الجزء الأول — الكتاب الثانى — القسم الخامس •

تجربة الانسان الأخلاقية والاحساس الفطرى للانسان بالاختلاف بين الصواب والخطأ ، واضطراره لاطاعة القانون الأخلاقى · وربما رجع ذلك الى تعلمه الباكر عند التقويين فى أيام دراسته فى جامعة كونيجزبرج · غير ان الانسان يجب أن يتأكد من الطبيعة الأخلاقية للكون ، التى تتطلب بدورها الايمان بوجود الله · اذ لا يكفى ان يشعر الانسان بالاضطرار الى الفضيلة ، ولكن فى الرغبة ان يكون وان يصبح فاضلا بالمعنى الكامل للكلمة ، وفى برهان كانط الأخلاقى الجديد ،لم يزد الله — بكل وضوح — عن مجرد مسلمة للعقل العملى أو « موضوعا للايمان » بالفعل · وهكذا يصح القول بأن كانط قد استعاد الدين للايمان أكثر منه للعقل ، وانه قد جعله تابعا للأخلاق ·

وقبل ان نترك معركة البراهين ينبغى التنبيه بايجاز الى شخص سبق كانط ببعض الوقت · انه روسو ، الذى الهم روح الحركة الرومانتيكية ، التى سيجىء الكلام عنها فيما بعد · وكان روسو مشغولا أساسا بارجاع الناحية الشعرية الى الدين · اذ لم يقدم القس المنحدر من اقليم سافوى (فى رواية اميل) عندما تراجع عن شكوك التنوير على ازدراء البراهين العقلانية ، ولكنه قال ان العقل — النظرى أو التأملى للفلاسفة — ليس كافيا على وجه التقريب لتحقيق الاقتناع الدينى : « فأنا أقرها (الاستنتاجات العقلانية على أوصاف الله) دون ان أفهمها ، وفى الصميم ليس هذا اقرارا على الاطلاق » · فعبثا أقول ان الله هكذا ، أى اننى أشعر به وأجربه · ومن ثم اتجه القس أو الخورى الى الشعور الباطن للعثور على الله ، ونصح اميل باستشارة قلبه فى مسائل الدين والسلوك لأن الشعور سابق للمعرفة · « ان توجد يعنى أن تشعر ، لأن مشاعرنا ابكر بلا شك من فكرنا ، ولقد توافرت لنا مشاعر قبل ان تتوافر لنا الأفكار » (١٨) ·

وكما لاحظنا من قبل ، لقد امتدت أزمة الإيمان الدينى فى القرن الثامن عشر الى الأفكار الخاصة بماهية الله ، والى الأفكار الخاصة بوجوده أيضا · ولكى ندرك كيف رسمت الحدود فى هذه الحركة الثانية ، علينا ان نوضح فائدة كلمات معينة · ونبه كانط الى الفارق المتزايد بين مصطلح تأليه الطبيعة Deism والتأليه بالمعنى الصحيح Theism ، أى تأليه الله وقال ان مؤلهى الطبيعة يؤمنون فى وجود اله ما ، أما التألهيون فيؤمنون بالله الحى · ومؤله الطبيعة هو القادر على قول القليل أو لا شىء عن الله

---

(١٨) Rousseau. — Emile ١٧٦٢ « عقيدة قس من مقاطعة سافوى »

(١٩) Kant — نقد العقل الخالص القسم الثانى — الفصل الثالث الفقرة السابعة ·

باستثناء انه موجود وانه علة العالم • بينما يعتقد التاليهى ان العقل قادر على ذكر الكثير ، يعنى ان الله هو خالق العالم « وليس مجرد العله المجردة الأولى ، وانه مبدأ أو مصدر كل نظام طبيعى واخلاقى • ولقد فرق كلارك فيما بعد بين أنواع مختلفة من تاليهية الطبيعة • فهناك مؤلهون طبيعيون يعتقدون فى وجود كائن اسمى خلق العالم ، ولكنه لا يحكمه . وآخرون يؤمنون بالنعمة الالهية ، ويؤمن آخرون غيرهم بان الله له أوصاف أخلاقية ، ولكنها لا تتضمن الحساب عن الثواب والعقاب فى الآخرة • وأخيرا هناك مؤلهون طبيعيون « لديهم أفكار صحيحة وصائبة عن الله ، وكل الأوصاف الالهية فى كل ناحية » ، ولكن بغير قبول لأى نوع من الوحى والخوارق • ان هذا النوع الأخير هو « النوع الحقيقى الوحيد بين المؤلهين الطبيعيين » ـ كما دعاهم كلارك ، وكان يرغب فى استعادتهم الى حظيرة المسيحية (٢٠) • ولا يخفى ان معنى هـذه المصـطلحات يحدث اضـطرابا ، كما أنه حير القرن الثـامن عشر (انظر مقال فولتير عن التاليهية فى القاموس الفلسفى ، والذى نشر فى الأصل Theisme تحت عنوان Deisme التاليهية الطبيعية !)وبالرغم من كل هذا فقد كان كانط مصيبا • فلقد ظهر بمرور الأيام ميل لتحديد معنى لكل مصطلح مختلف عن معنى المصطلح الآخر ، وبذلك يستطاع التمييز بين المسيحى والتاليهى الطبيعى والتاليهى بالمعنى الصحيح • ورغم ما يقال أحيانا فقد كان الميل الشائع بين المؤمنين العقلانيين على أقل تقدير هو تجاه التاليهية الطبيعية (٢١) • فقد خففوا أوصاف الله الى حد أدنى حتى جردوه من خصائصه المسيحية ومن الشخصية • وهناك أمثلة قليلة تصـور هذا الاتجـاه •

ويستطاع الاعتماد على الأوصاف الالهية التى حددهـا كلارك فى محاضراته ضمن « محاضرات بويل » كنقطة بدء مناسبة • اذ يتميز الله عند كلارك بين أشياء أخرى بأنه الواحد والوحيد الذى لا يتغير ، وله كيان مستقل موجود منذ الأزل ، ومتمايز عن العالم أو أى شىء مادى •

---

(٢٠) لمعرفة راى كلارك فى مؤلهى الطبيعة انظر كتاب The Being and Attributes of God. الجزء الثانى مقدمة •

(٢١) الحق أنه بعد منتصف القرن ، لم تعد المشكلات التى حارب مؤلهو الطبيعـة الانجليز من أجلها « كالعقل فى مقابل الوحى » تثير الكثير من الخلاف • وبدات الأنواع الأكثر وجدانية من التعابير الدينية تلقى استحسانا • وعلينا ان نتذكر ـ مع هذا ـ ملحوظة سير لسلى ستيفن « بان حركة مؤلهى الطبيعة لم تمت ولكنها فى سبات عميق » ، وان هذه الحركة قد ظهرت ابان الثورة الفرنسية • والحق أنها قد برزت فى الكثير من المعتقدات التى شاعت خلال الثورة •

كما انه حاضر فى كل آن ، عاقل ، ولديه حرية ، ويتمتع بقوة وحكمة بلا حدود وخير وعادل ، مما جعله الحكم الأسمى للعالم ، وفيصله · والى جانب هذه القائمة من الأوصاف ، التى يمكن معرفتها بالعقل فقط ، فقد اضاف كلارك أوصافا أخرى تتكشف فقط فى الكتب المقدسة المسيحية مثل الأقانيم الثلاثة ، أو بنـوة الله ورسالة ابن الله على الأرض ، وثمة معجزات حقه تؤيد هذا المعنى الأخير · وعلى الرغم من ان اله كلارك كان الى حـد كبير من نتـاج اللاهوت الطبيعى ، الا أنه قد ظـل مماثلا للاله المسيحى ، ومن ثم ففيه الكثير من الاله الشخصى ، المعنى بمصير الانسان · فهو يتدخل فيه ويزوده بحاجاته · وساوى كريستيان فولف بين الله واله المسيحية بعد ان وصفه فى البداية ens a se ، أى ككائن مستقل مختلف عن الطبيعة والنفس الانسانية · ووصفه أيضا ens perfectissinum أى لديه كل الحقائق فى أعلى درجة ممكنة ، وخلق العالم بحرية ·

وكانت فكرة المؤلهين الطبيعيين عن الله مختلفة · فلقد دعوا الى العودة الى دين بسيط يؤمن بالطبيعة · ويمتاز هذا الدين ـ فى رأيهم ـ بأنه سابق للأديان الوضعية والسماوية فى العالم ، وأعظم منها · ويبث هذا الدين «Ur» ، الذى يشترك فيه كل البشر ، الايمان باله كونى لا يعرف المحاباة فى معـاملته لشعوب الأرض ولا يسـتثنى من ذلك المسيحيون أو اليهود · كما انه يحكم طبقا لشريعته ، ولا يقلب قوانين الطبيعة بمعجزاته ، ولما كان هذا الاله يتصف بعقلانيته وخـيريته فانه قد وضع قانونا أخلاقيا ، ولكنه أعطى الناس القدرة على اتباعه دون أى تدخل الهى خاص · ولقد اهتم المؤلهون الطبيعيون اهتمـاما ملموسـا بالأخلاق أكثر من اهتمامهم باللاهوت (٢٣) ، ولكنهم استمروا يؤمنون بأن السلوك الصحيح يعتمد على الايمان الصحيح ، ومن ثم فانهم احتفظوا بالحد الأدنى من اللاهوت ، واختصروا قائمة الأوصاف الالهية الى عدد قليل يسمح ـ فى ظنهم ـ بالقضاء على التعصب والبغضاء واللا أخلاقيات التى أحدثتها الهـة الوحى (!) ولخص فولتير قانون التأليه الطبيعى فيما يأتى :

---

(٢٢) يلاحظ أن كلارك قد فرق بين ماهية الله ، وجوهره واوصافه · والانسان غير قادر على معرفة أى شىء عن الماهية أو الجوهر ولكن بوسعه أن يعرف الكثير عن الأوصاف ·

(٢٣) يقول تيندال فى كتاب Christianity as old as Creation لندن ١٧٣٠ ص ٣٣١ ـ الفصل الرابع عشر) « ان مبادىء مؤلهى الطبيعة لا تحتوى على أى شىء يبعدهم عن الاتباع الكامل لكل واجبات الأخلاق ، التى تمثل كل مقومات دينهم ، ولا تترك لهم بابا للمشاجرات التى لا تنتهى ، والانقسامات القاتلة · والتى خلقها الحماس واشتهاء كل شىء آخر عند اقرانهم من المخلوقات ·

« بعد الجمع بين هذا المبدأ (يقصد النعمة الالهية) وباقى العالم .
لم يعد المذهب التأليهى يضم أى طائفة من الطوائف التى يتناقض كل
منها مع الآخر . ان دينه هو أقدم الأديان ، وأوسعها انتشارا ، لأن التعلق
البسيط بالله قد سبق كل مذاهب العالم . انه يتحدث لغة يفهمها
الجميع . ان له اخوة فى بكين وغيرها من البلدان ، ويعتبر جميع الحكماء
اخوة له ، ويعتقد أن الدين لا يشتمل على آراء من الميتافزيقا غير المعقولة .
ولا على مظاهر جوفاء ، ولكنه يعتمد على العبادة والعدالة . فعماد عقيدته
فعل الخير والخضوع لله » (٢٤) .

على اننا نرى عند فولتير تحليلا للايمان وفقا للتأليه الطبيعى ، أو
بعبارة أخرى ، تحول الايمان التأليهى عنده الى نوع آخر من التأليه
الطبيعى . فبعد أن طرح فولتير هذا الرأى ، مر بفترة شك طويلة فى
النعمة الالهية . وبدأ يتساءل عن حرية الله فى خلق العالم . ان هذا فى
الحق هو جوهر الجدل الذى دار بين فولتير وروسو ١٧٥٦ . فلقد تزعزع
تفاؤل فولتير بعد زلزال لشبونة ١٧٥٥ ، الذى أحدث دمارا فظيعا ، وعناء
بشعا . لقد أثار هذا الحادث وغيره من الكوارث الكبرى فى التاريخ
السؤال حول الشر . فليس من شك فى ان النعمة الالهية قد أعدت كل
شىء ، ورتبت كل شىء ، ولكن لو كان ذلك كذلك ، فان هذا لم يك لنفع
الانسان . فهناك شر فى العالم . ولا فائدة من انكار هذه الحقيقة . وأجاب
روسو « أجل » ولكن الشر من صنع الانسان ، وليس من صنع الاله.
وتراجع فولتير لأنه لا يعلم شيئا عن ذلك . فلم يسبق لأى فيلسوف ان
فسر تفسيرا مقنعا أصل كل من الشر الأخلاقى والفزيائى . فلعل الله
ليس حرا ، أى ليس قويا بالقدر الكافى كى يخلق نوعا مختلفا من
العالم ، وتتحقق للبشرية السعادة بالتبعية . ولعل الله فوق الخير والشر .
وفى هذه الحالة ، تكون هناك نعمة الهية عامة ، وليست محددة ، ويقول
الفيلسوف للراهب فى كتاب القاموس الفلسفى : « اننى أعتقد فى وجود
نعمة الهية عامة ، انبعث منها القانون الذى يحكم كل شىء . ولكننى
لا أعتقد فى وجود نعمة الهية خاصة تغير من اقتصاديات العالم ، أى
من أجل عصفورتك أو قطتك » (٢٥) . واستمر فيلسوف فيرناى
(فولتير) حتى النهاية يعتقد فى الصانع الاسمى للسماء والأرض ، ولكنه

(٢٤) Dictionaire Philosophique — Voltaire. مادة 'Théiste

(٢٥) نفس المصدر — مادة Providence

ابتعد عن الايمان بأن الله قادر على كل شيء ، أو أنه يجود على البشر ، وباستثناء انه الأصل النهائي للعقل والغريزة الأخلاقية للانسان . لقد استمر اله فولتير الها شخصيا ، وان كان هذا على نحو هزيل وحسب .

وبلغ هذا الاتجاه نحو تضييق مضمون اللاهوت حده الأقصى عند هيوم ، ولعله لم يتيسر الا لقلائل في زمانه من المؤلهين الطبيعيين أو التأليهيين بلوغ هذا الحد البعيد . ومن المؤكد أن كانط تابعه الفلسفي لم يبلغ هذا الحد(*) . فعندما تحدث عن الشك ، استعرض كانط طابورا حافلا من الصفات الالهية . وعندما فعل ذلك ـ بطبيعة الحال ـ لم يعتمد على العقل النظري ، ولكنه اعتمد على الأخلاق . اذ يتطلب المبدأ الأخلاقي في الانسان الها أخلاقيا قادرا وعالما بكل شيء ، وعادلا ييسر الاهتداء الى الخير الجامع Summum bonum الممكن ، ويكون الاهتداء اليه مرغوبا بلا حدود (٢٦) . وعلى عكس ذلك ، فان هيوم كان مستعدا ان لا يقول أي شيء عن الله باستثناء انه موجود (اعتمادا على الدليل البعدي عن مقدار النظام الملحوظ في العالم في أقل تقدير) . ولكن هل كان على المرء ان يذهب الى ما هو أبعد ، وان يسمى الاله عقلا أو فكرا ؟ . لقد خلص فيلو (احدى شخصيات محاورات هيوم) ـ على أي حال ـ الى ان الخلافات حول الطبيعة الالهية مجرد « خلافات شفهية » . واستبعد كل تشبيه لله بالعقول البشرية . وفوق كل ذلك ، رفض هيوم الربط بين الله والحياة الأخلاقية على أي وجه ، ورفض أيضا نسبة أي أوصاف له مثل النعمة الالهية والعدالة أو المحبة . وناسب هيوم الى حد الكمال تعريف من يناصر التأليه الطبيعي بأنه الانسان الذي يعتقد في وجود الله ، ولكنه ليس الها حيا أو شخصيا . وتذبذب البندول بعيدا عن « المؤلهين الطبيعيين » الأصل عند كلارك ، والذين توافقوا هم والمسيحيين في كل شيء خلاف الايمان .

لن يكتمل الكلام عن الأزمة الدينية في القرن الثامن عشر ، اذا لم تتحدث عن حركتين وثيقتي الارتباط في الفكر ، يعني « حركة التأليه الطبيعي النقدية » ، كما سماها سير ستيفن ليزلي و « العلمانية » . كما تكشفت أساسا عند محاولة صبغ الأخلاق بالصبغة العلمانية . ولقد كتب الكثير عن الحركة الأولى ، ولسنا بحاجة في هذا المقام لأكثر من تعريفها ، وذكر بعض أمثلة لها . واذا تصورناها تصورا ضيقا قلنا ان حركة

(*) ربما كان هذا الحكم بعيدا عن الدقة ، ولعله يعبر عن وجهة نظر المفكرين الانجليز ، ولكن الألمان وغيرهم لا يقبلونه بسهولة .

(٢٦) انظر بوجه خاص لكتاب نقد العقل العملي الجزء الأول ـ الكتاب الأول ـ والفصل الثاني القسم السابع فيما يتعلق بأوصاف الله عند كانط .

التأليه الطبيعي تدل على الهجوم على الأدلة الخارجية ، أى على التصديق المطلق لوقائع التاريخ المسيحي ، كما رويت في الكتاب المقدس • واذا فهمت فيما أرحب ، فانها تدل على الهجوم على الدين المنظم بوجه عام ، وعلى المسيحية والكنيسة المسيحية بوجه خاص • انها تمثل الجانب المدمر من حركة التأليه الطبيعي وكذلك حركة الالحاد التى نمت جنبا الى جنب هى وحركة التأليه الطبيعي « البناءة » • وازدادت الحركة النقدية للتأليه الطبيعي انتعاشا عندما ازدادت حركة الالحاد وهنا ، وأصبحت مثلما قال ستيفن « عتيقة ومهددة ابان العهـد الثورى » • وكان ستيفن يتحدث أساسا عن حركة التأليه الطبيعي الانجليزى ، ولكن فى الواقع ان الحركة النقدية للتأليه الطبيعي قد ازدهرت بصفة رئيسية في فرنسا ، حيث تزايدت بعد نقض ميثاق نانت على يد لويس الرابع عشر • ولقد قيـل بارتباطها بتعصب الكنيسة ، واضطهادها ، وبرجال الدين الفاسدين • وأجمل فولتير روح الحركة التأليهية الطبيعية النقدية التى تجسمت فى صورة مشروعات ظهرت أثناء الثورة بعد اعلان التقويم اللامسيحي الجديد ١٧٩٣ » ، واقامة عقائد مخططة لكى تحل محل المسيحية • ولقد نادى « فولتير » سحقا للمدلسين Ecrasez l'infame ، فلماذا تسحق المسيحية ، لأنها انحدرت من التدليس والخوف ، ولأنها شجعت « أحلام المرضى » (وهذا تعبير هيوم) والخزعبلات والتعصب ، وأدت الى اندلاع الحرب والمذابح ، ولأنها دعت الى عبادة اله زائف قاس ولا أخلاقى ــ كما تكشف فى التوراة والعهد القديم بخاصـة ــ ولأنهـا سدت الطريق أمام التقدم الفكرى ، وأخضعت الناس لحكم القسس والطغاة ، ولأنها لم تك حتى نافعة ، كما قال هولبـاخ ــ الذى لم يتبع أى نـوع من المذاهب التأليهية الطبيعية ، ويستطاع العثور على المصدر الحقيقى لكل هـذه التحاملات والشرور التى عاناها الناس فى الخواطر التى ألفها الناس عن الله ، خصوصا الاله المسيحى •

وتبعا لما ذكره هولباخ ، فان ما ترتب على ذلك هو القول بضرورة فصل الأخلاق عن اللاهوت • فليس هناك « شيء تشترك فيه الأخلاق والمذاهب الوهميـة التى صـنعت بحيث ترتكن على قـوة مختلفـة عن الطبيعة » (٢٧) • فهل يعد الالحاد متوافقا هو والأخلاق ؟ • ورد هولباخ : بكل تأكيد أنه متوافق ، وكان يتبع فى هذا المقام تقليد بييربيل • ومع هذا فان فولتير قد ارتاب فى هذا الرأى ، واستمر هذا الموضوع موضع جدل كبير فى فكر القرن الثامن عشر : هل يعد الناس فضلاء ، وهل

---

(٢٧) Holbach — La Mo:al Universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature: (١٧٧٦) التمهيد •

يستطاع الاعتماد عليهم للاضطلاع بواجباتهم الاجتماعية بغير ايمان بالله والكتب المقدسة · ولم يعتقد المؤلهون الطبيعيون ـ ومن بينهم فولتير ـ انهم قادرون ، ولكنهم كثيرا ما فرقوا بين « دينين » : احدهما للكتل البشرية الأمية التي كانوا يخشونها · » والدين المتحضر (مع استعمال عبارة روسو) الذى يطبع فى النفس صورة اله عادل منتقم » · والدين الأخير للمتنورين الذين لا يحتاجون الى مثل هذه المعتقدات الفجة للنهوض بواجبات المواطنة · وبدأت العجلة بالفعل تدور تجاه أخلاق أكثر علمانية وخالية من أى شوائب وهذا يتضح من محاورات هيوم ، حيث تناطح كلينث وفيلو حول هــذه المشكلة بالذات · وذكر كلينث ، الذى مثل الى حد ما موقف المؤلهين الطبيعيين : ان الدين حتى اذا كان فاسدا أفضل من لا دين على الاطلاق وان عقيدة الدولة مستقبلا ستكون « قوية وضرورية للغاية لتأمين الأخلاق » ، وان علينا ان لا نتركها أبدا · واحتج فيلو على ذلك بأن أى دين فاسد « لن يكون لصالح الأخلاق قط » ، حتى فى حالة العوام الساذجين ، وان أى انتباه مستمر للخلاص الأبدى يتسبب فى ظهور أنانية ضيقة الأفق ، ويحط من مشاعر الجود · ولم يقل فيلو مثل هذا الرأى بالفعل ، ولكن من الواضح انه اعتقد ان الأخلاق قادرة فى ذاتها على تحقيق ما هو أفضل (٢٨) · وكان هذا هو موقف هيوم ، الذى ثار على الكالفانية ، التى شب وترعرع عليها وأراد استبعاد الدين من الاشراف على السلوك حتى يوضع علم أخلاق متحرر من الدوافع والثوابت الدينية · وكانت هذه أيضا رغبة الراديكاليين الفرنسيين ، وبخاصـــة هولباخ وديدرو ، اللذين كانا أكثر اخلاصـــا من هيوم فى هذا المقام ، واللذين رفضا فكرة « ازدواجية الدين » · وطالب هولباخ الذى ألف كتابا فى الموضوع « بأخلاقيات الطبيعة » المقابلة للأخلاقيات الدينية · والمعتمدة على دافعى اللذة والألم والاحتياجات الاجتماعية ، مع الاسترشاد بالتجربة · أما ديدرو ، فانه اتجه اتجاها مماثلا تقريبا · وان كان لم يرض عنه رضاء كاملا ، لأنه بدا له خاضعا للحتمية · ويمثل ايرل شافتسبرى فى بداية القرن ، وكانط فى نهايته ، وجهة نظر وسط ، لم تكن فى حالة الاثنين أخلاقيات علمانية بمعنى الكلمة · فلقد اعتقد الاثنـــان فى وجـــود اله أخلاقى ، وفى نوع من العلاقة بين الأخلاق والدين · وفى الوقت نفسه ، لم يسمح كل من شافتسبرى وكانط بقيام الدين بالتزويد بدافع للفعل الأخلاقى فى شكل وصايا أو روادع · واهتدى شافتسبرى الى الدافع فى « الاحساس الأخلاقى الطبيعى » عند الانسان ، الذى لن يكون مكتملا

---

(٢٨) Dialogue concerning Natural Religion — Hume.

الجزء الثانى عشر ·

بغير الشعور بالتقوى نحو الله · وقام كانط بالشيء نفسه ، كما رأينا (٢٩) ، أى انه بدأ بالانسان الأخلاقى القادر على ادراك واجبه على نحو كامل بغير الله ، ولكنه ، تبين بعد ذلك انه فى حاجة الى الله حتى يجمع بين الفضيلة والسعادة · وأصر كانط دائما على القول باستقلال الأخلاق ، « حتى وان كان لا مناص من ان تؤدى الأخلاق الى الرجعى للدين » · تماما مثلما أصر فى موضوع « الصراع بين الكليات » فى الجامعة الألمانية على القول باستقلال الفلسفة عن اللاهوت ·

ونبه كتاب لجوتهولد افرايم لسنج ، بعد التضرع ببعض أفكار من لايبنتز الى سؤال آخر : هل بدأ مفكرو القرن الثامن عشر تأمل امكان «تربية الجنس البشرى ؟ » أى هل بدأوا يفكرون بأسلوب التطور التاريخى للافكار والمعتقدات الدينية ؟ · والى حد ما ، لقد بدأوا ذلك ، وسيزداد هذا الكلام وضوحا عندما نناقش فى فصل لا حق بزوغ التاريخانية فى الحركة الرومانتيكية · ومع هذا ، وعلى الجملة ، فانهم لم يفعلوا ذلك ، اذ استمر الجميع من متشددين (أورثوذكس) أو ممن انقطعوا عن هذا التشدد كالمؤلهين الطبيعيين والفيلولوجيين والملحدين ، يبحثون بفكرهم عن « الدين الحق أو الأخلاق (فى حالة الملحدين) على نحو مطلق ، وبلغة دالة على سكون التيار التاريخى (أى عكس ما تدعو اليه التاريخانية) · وسعى المؤلهون الطبيعيون ان يحل الدين الطبيعى (القديم قدم الخليقة) والذى لم يتغير ولن يتغير ، محل الدين السماوى · وعلى حد قول تيندال: « لابد ان يظل ديننا هو هو · فاذا كان الله لا يتغير ، فان واجبنا نحوه ينبغى أن يكون كذلك » (٣٠) · وعلى الرغم من ان هولباخ قد تنازل عن القول بنسبية العادات الانسانية ، الا انه قال الشيء نفسه عن الأخلاق · فلقد اعتقد فى وجود « أخلاقيات كلية » · هى هى عند جميع الناس ، فيما عدا مظهرها الخارجى · وكتب هولباخ : « عند أصحاب الاستعداد للتعقل ، الطبيعة لا تتغير · وتتركز المسألة حول كيفية التدقيق فيها واستنباط القواعد الأخلاقية الثابتة التى يتعين اتباعها منها » (٣١) كما ان كانط أو فولف لم يفكرا ـ بالنسبة لهذه الناحية ـ تفكيرا تاريخيا فى الدين والأخلاق · اذ بدا لكانط انه من الميسور العثور على مصدر الايمان

---

(٢٩) انظر ص ٦٢ ·

(٣٠) Christianity as old Creation - Matthew Tindal.
انظر ملحوظة (١٣) الفصل الثانى ·

(٣١) La Morale universelle - Holbach.
انظر ملحوظة رقم (٢٧) التمهيد ·

الدينى فى الوعى الأخلاقى ، أو احساس الانسان بالشىء فى ذاته ، الذى لا يتغير · ومن المؤكد ان هيوم قد فكر فى الدين تفكيرا تاريخيا ، ولكنه تماثل مع كثير من معاصريه الذين اكتشفوا أصل الدين ، فاعتقد ان الدين يتبع طريقا دائريا فى التاريخ ، وانه ينحط فى أغلب الأحيان الى مجرد عبادة للأوثان (٣٢) ·

ان الاحسـاس بالتطور التاريخى هو الذى جعل كتاب لسنج : « تربية الجنس البشرى » من علامات الطريق · فلم يقتصر الأمر على ان لسنج قد أدرك ادراكا أوضح من هيوم البعد التاريخى للدين ، ولكنه رآه كتقدم صاعد للوعى الدينى للانسان · والحق لقد كانت هذه الوسيله هى الوسيلة التى حل بها لسنج مشكلة العقل والوحى ، واعتقد انه ليس من الضرورى الانحياز فى الجدل المعاصر حول الموضوع · ومن الواجب ان ينظر للدين كوحى وككشف متقدم ، يزداد العقل تفهما له واستنارة به بمرور الزمان : « ان ما يقوم به التعليم بالنسبة للفرد ، قد قام به الوحى بالنسبة للجنس البشرى كله ، أى أن الحقيقة الدينية قد تكشفت للبشر على مراحل ، وعلى أقساط مثلما حدث — كما نستطيع القول فى نموهم » ·

وهناك ثلاث مراحل تمر بها التربية الدينية للجنس البشرى · فى المرحلة الأولى — أى الطفولة ، ارتفع اليهود الى تصور وحدانية الله واقتصر هذا عليهم ، وكان ما استهواهم فى هذه المرحلة هو المعانى الحسية كالعقوبة والثواب ، ولكن بغير ايمان بحياة فى المستقبل : « غير ان المبادىء الأولى لا تناسب غير سن معينة » · وعلى هذا فلقد تجاوز البشر هذه المبـادىء الأولى ، التى وردت فى العهد القديم ، وتهيـأ الجنس البشرى لاسـتقبال « الخطوة الثانية فى التعلم » ، وتناظر مرحلة الصبا أو المسيحية ، التى دعت الى اله عالمى ، والى نقاء الانسان من الداخل كاعداد لخلود الشخصية · ويقدر للبشرية ان تنمو أكثر فأكثر فتبلغ مرحلة النضج ، فتدرك عقلانيا

---

(٣٢) انظر فيما يتعلق بهذه النقطة الى الفصل الرابع الذى كتبه هيـوم (القسم السابع) فى كتاب The Natural History of Religion عن Flux and Reflux of polytheism and Theism

انظر أيضا الى Frank Manuel فى كتاب The Eighteenth Century confronts the Gods. هارفارد ١٩٠٩ فيما يختص بالتفسير ال Euhemerist historical للأساطير الدينية كتاليه تاريخى للملك أو البطل أو العبقرى ، فى الأديان بوصفها مؤسسات سياسية أساسا من خلق الأمراء ·

ما كانت تتقبله كوحى فحسب يوما من الأيام ، وان تطور الى ما هو أرقى تصورها لله والسلوك البشرى · ويلاحظ فى الختام ان نظرية لسنج كانت تؤمن بالنعمة الالهية ، وكانت غائية · وبهذه الصفة فمن غـير المحتمل ان تصدر عن غير التنوير الألمانى ، الذى لم يتصف اطلاقا بعدائه للدين أو عدائه للمسيحية كالتنوير الفرنسى · فعند لسنج . كان التيار التاريخى خاضعا لتوجيه الله من البداية الى النهاية ، رغم ان الانسان يساق فى نهاية المطاف الى « اتباع الاستدلال بينه وبين نفسه » · وكما حدث فى حالة تعلم الفرد ، ولما كان من العسير تحقيق كل شىء دفعة واحدة ، فان قدرات الانسان لم تتبع فى نظامها أى اتجاه عشوائى · وهذا ما راعاه الله أيضا فى وحيه · اذ اضطر الى اتبـاع نسق معين فى رسالته الى البشر ، وهكذا فى النهاية لابد ان نستخلص ان لسنج كان أيضا من المؤمنين بالمطلق · فهناك خطة الهية للتعلم : « انها بشارى أبدية » جديدة يتبعها الجنس البشرى ، وما استحدثه لسنج وسيطر على الهيجلية هو الاعتقاد بأن هذه البشارى الأبدية ستنكشف مع الزمان ، وهو ما يعنى حدوث اتساع فى الوعى الانسانى ·

---

(٣٣) Gotthold Ephraim Lessing — تثقيف الجنس البشرى Die Erzlehung des Menschengeschtchts ١٧٨٠ — من جمع D. Haney كولومبيا ١٩٠٨ ص ٣٤ ـ والقسم الخامس ·

(٤)

انساق الطبيعة

كما أسلفنا ، لم يتولد عن سؤال الطبيعة فى القرن الثامن عشر اضطراب فكرى مماثل لما حدث فى القرن السابق ، وان كان من العسير توقع ذلك فى أعقاب عمالقة مثل جاليليو ونيوتن · واستمر الاهتمام بكل جوانب الطبيعة بأعلى قدر · والحق ان كلمة طبيعة قد اصبحت كلمة السر للقرن الثامن عشر · فلقد منحت الكثيرين سلطانا جديدا وكذلك معايير ومبادىء وقوانين جديدة مميزة· بل لقد خوطبت الطبيعة وكأنها اله ، كما حدث فى مناجاة البارون هولباخ الشهيرة : « ايتها الطبيعة ، يا سيدة كل الكائنات ! · الخ » غير أننا فى هذا الفصل لن نتناول غير الطبيعة اللابشرية · فلقد تساءل الفيلسوف فى كتاب القاموس الفلسفى لفولتير عن الطبيعة وقال :

« من أنت آيتها الطبيعة · فمنذ خمسين سنة ، وانا ابحث عنك،ولم اعثر عليك بعد ! · هل أنت فعالة وايجابية على الدوام ؟ هل انت سلبية ؟ هل قامت عناصرك بتنظيم نفسها ، مثلما تقوم الماء بترسيب نفسها على الرمال ، والزيت على الماء ، والهواء على الزيت · هل لك عقل يوجه افعالك ؟ » (١) ·

وجاء جواب الطبيعة ملغزا · فلقد انتظم عالمها وفقا لقوانين رياضية ولكنها لا تعرف عنها شيئا ، كما قالت · ولا الانسان قادر على معرفة أى شىء عن المبادىء الأولى · ومع هذا فان أى متشكك سيقر بان فولتير قد

---

(١) Dictionaire Philosophique - Voltaire مادة Nature.

الف صورة واضحة رائعة لما هى عليه الطبيعة ، حتى وان لم يكن قد عرف ما هى • ولربما امكن وصف هذه الصورة بالنسق أو السيستم • غير ان فولتير كان سيحتج على ذلك • والواقع ان كثيرين من فلاسفة الطبيعة قد أنشأوا أنساقا للطبيعة ، وبعضهم سماها كذلك فى عصر يفترض أنه لا يعتقد فى الانساق : ومن بين هذه الانساق ، يبرز نسقان كنمطين عامين • ولنسميهما : النمط الساكن والنمط المتحرك • أو التحولى transformist ويرمز الى النمط الأول نصب قبر نيوتن فى كنيسة وستمنستر بلندن (اكتمل سنة ١٧٣١ ـ لوحة ٧) • وكان هذا النمط سائدا حتى نشرت الاجزاء الثلاثة الأول من كتاب الكونت بوفون « التاريخ الطبيعى » ١٧٤٩ ، وهو سفر ضخم قصد به تثقيف الجماهير ، وفيما بعد تدفق سيل من الافكار ممثلة للنسق الثانى ، وربما يعد الكثير من التماثيل النصفية المعاصرة لبوفون رموزا له ، بما فى ذلك التمثال الذى صنع بتكليف من التاج الفرنسى ، والمودع فى اللوفر • ومع هذا فعلينا ان نذكر ان افكار النمط التحولى أو المتحرك قد تعرضت لمقاومة عنيفة حتى بين العلماء ، بما فى ذلك بوفون ذاته ، وبخاصة مسائل الأنواع البيولوجية • ومع هذا فقد كان التيار حقيقيا بما فيه الكفاية • ولكى نوضحه يلزم ان نضع بين الفكرتين (النمط الساكن والنمط المتحرك) فكرة ثالثة فى النظر الى الطبيعة • وهذه الفكرة ـ التى اتسمت برخاوتها بحيث يتعذر تسميتها نسقا ـ قد قام ببحثها كل من بوفون وديدرو فى منتصف القرن وقد يصح تسمية هذه الفكرة ـ على غرار ما فعل ديدرو ـ بالفكرة التجريبية • وتعتمد على الوثوق بالتجربة اكثر من الرياضيات باعتبار الرياضيات شديدة الحصر مما يصعب قراءتها للطبيعة •

ولقد وصف الأب بلوش Pluche الطبيعة فى أحد كتبه الكثيرة فى الثقافة الجماهيرية فقال : « لا جديد تحت الشمس ولا نتاج جديد ، ولا وجود لانواع لم توجد منذ البداية » • وهذه الحقيقة ، كما سماها • تمثل الطبيعة الساكنة • وكانت من الفروض الشائعة على نطاق واسع اثناء حياته • وهى فى نهاية الامر نتاج لخليط من الافكار الافلاطونية والمسيحية ـ وبخاصة القصة التوراوية للخليقة ، والتى تقول ان الله خلق العالم كاملا فى ستة ايام ، فى كل صوره واجزائه ، على أن بلوش

(٢) Abbé Pluche « تاريخ السماء » Wren ـ لندن ١٧٥٢ الجزء الثانى ص ٢٠٢ . أما الأصل الفرنسى للكتاب وعنوانه Histoire du Ciel والذى عجزت عن الرجوع عليه فظهر ١٧٣٩ •

عندما اطلق أول متفجراته ، التى نشرها فى ثلاثينات القرن الثامن عشر، فانه قد حصل على تأييد لهذه الوسيلة فى النظر الى الأشياء ، لا من رجال الكنيسة فحسب ، بل وكذلك من أنصار التأليهية الطبيعية ، أى ليس من الدين وحده ، وانما من العلم ايضا • فلقد عززت الفزياء النيوتينية الجديدة وجيولوجيا السويدى كارل فون لينيه والمذهب السابق لحركة الاصلاح الدينى ، مصداقية هذه النظرة الى الطبيعة ، كما احدثت نفس التأثير ايضا الاحوال السياسية الساكنة أو المستقرة ، التى سادت أوربا بين ١٧٤٠ - ١٧٥٠ (٣) • وربما اخترنا للتعقيب من بين السنة حال النسق الساكن للطبيعة ، ثلاثة رجال كانوا فى المجالات الاخرى مختلفين تماما : بلوش نفسه وفولتير وكارل فون لينيه • ولقد الفوا جميعا كتبا هامة عن الطبيعة (فى مستويات مختلفة) ابان ثلاثينات القرن الثامن عشر •

كان نويل - انطوان بلوش أعظم مروج للكتابة العلمية فى عصره • اذ طبع كتابه The Spectacle of Nature (١٧٣٢) ثمانية عشرة طبعة فى فترة وجيزة • وترجم الى اللغات الأوربية الأساسية • وقد كتب لتثقيف النشء • نافس الكتاب فى شعبيته Magnum Opus لبوفون الذى ظهر فى وقت لاحق ، وكان بلوش يكتب كأحد الاتقياء الكاثوليك ، وان كان يكتب كواحد من الذين رفضوا المنشور البابوى الذى أصدره البابا كلمنتى الحادى عشر ونحى فيه اليانسينيين ، وكان على اتصال دائم بالعلماء والأدباء فى باريس • ورغم أنه اقتبس براهين وليم درهام فى كتاب Physico Theol·gy ١٧٧٣ - وهو أيضا من الكتب التى ذاعت على نطاق واسع - الا ان بلوش كان على دراية بآخر ما ظهر فى العلم ، فكان يطلع على منشورات الاكاديمية الفرنسية للعلم والجمعية الملكية فى انجلترا وعلى أعمال نيوتن ومالبيجى Malpighi وسوامردام Swammerdam وفان لافنهوك Leeuwenhoek وعلى أعمال رينيه انطوان فرشو دو ريمور Réaumure ، وكان يستشيره ليس فقط فى موضوع الحشرات التى تخصص فيها ، وانما أيضا فى مخطط كتابه بأكمله ، وتميزت رسالة بلوش باعترافها بالنعمة الالهية وبتركز الأشياء حول الانسان وبالتفاؤل • وفى كتاب Spectacle طرح أمام أعين قارئه فى تسعة أجزاء المنجزات المدهشة للنعمة الالهية ، بدءا بأهون الأشياء ثم

---

(٣) اشار الى هذا النظير السياسى Norman Hampson فى كتاب The Enlightenment بلتيمور ١٩٦٨ ص ٨٧ - ٨٨ •

يرتفع درجـــة بعد أخرى على ســلم الوجود حتى يصــل الى النظام الشمسى والكواكب . فكل شيء في الوجـود قد خلقــه خـالق حكيـم وفقا لمخطط ، ولخير الانســان . ولا يخفى أن بلوش قد شــارك فى النظرة المتفـاءلة للكون فى انجلترا والتى ســادتها الاغسطينيــة عن الفزياء اللاهوتية ، وكذلك نظرة لايبنتز والكسندر بوب : « فكل ما هو كائن صحيح » لأن الله خير ، ويرغب فى توصـيل خيريته الى الخليقــة عبر العديد من الطرائق . ولا ســقطات فى الطبيعة . اذ يمثـل عـالم الطبيعة عند بلوش أفضـــل العوالم الممكنة . وفضــلا عن ذلك ، فكل شيء قد خلق مكتملا وليس بحاجة الى مزيد . وازدادت الطبيعة الساكنة فى طبيعة بلوش افصاحا عن نفسها فى كتابه : « تاريخ السماء » ١٧٣٩ والذى سبق ان استشهدنا به : « فعلى الرغم من ان الله قد خلق انواعا مدهشة من الاجسام المنظمة ، الا أنه فى نفس الوقت قد جعـل عددها محدودا . ولن يستطيع أى فعل أو مصادفة يمكن تخيلها ، اضافة أى جنس جديد من النبات أو الحيوان لتلك التى خلق جرثومتها وصـــمم شكلها . وبالمثل لقد خلق الله عددا من العناصر المختلفة ، وبذلك نوع فى مشهد الكون ، ولكنه حال دون تحطم هذا الكون بفضـــل ثبـات الطبيعة وثبات عدد هذه العناصر » . وعرج بلوش عن طريقه لكى يؤكد ان الحركة لن تنتج شيئا من ذاتها ، ولكنها « مجرد معلول للثابت وان كانت الحركة ترجع اكثر من ذلك الى حرية ارادة الخالق » . وفى البدء نظم الله القوانين الثابتــة والبسيطة للحركة تنظيما نهائيا . ثم ركن الى الراحة فيما بعد : « بعد ان انتج ما هو ضرورى لديمومة العالم » (٤) .

وانتقص فولتير من الأب الطيب بلوش لبساطة افكاره عن الطبيعة ، وبخاصة ما قاله عن تركز كل شيء على الانسان : « ان المسيو رئيس الدير (لسان حال الأب بلوش) فى كتاب The Spectacle of Nature كان مسرفا فى عشق الذات amour propre فخدع نفسه ، واعتقد ان كل شيء قد صنع من اجله (٥) » على ان فولتير لم يتخذ هذا الموقف ، أو بالاحرى لم يصر عليه الا تدريجيا ، ففى وقت ابكر ، أى فى ثلاثينات القرن الثامن عشر ، عندما قدم فولتير النيوتينية الى فرنسا ، لم تك نظرته الى الطبيعة بعيدة الاختلاف كثيرا عن نظرة بلوش ، وان كان فولتير

---

(٤) Abbé Pluche – نفس المرجع (انظر ملحوظة لمرة ٢) ص ٢٧ و ١٩٢ و ٢٠٣ .

(٥) La Philosophie ignorant - Voltaire (١٧٦٦) (Première question).

قد كتب كواحد من انصـــار التأليهية الطبيعية ، وليس كواحـد مـن المسيحيين • وعنى فولتير فى كتاب « عناصر فلســـفة نيوتن » ١٧٣٨ بالدفاع عن العلل الغائية ضد الديكارتيين • فديكارت بعد أن ذكر أن العـالم مازال فى عمليــة نمو قد أغرانا على أن نقول : « اعطونى مادة وحركة وساصنع لكم العالم » ، ولكن لايخفى أن هذا خطأ • فكما قال نيوتن : يتعذر وجود معلول بلا علة ، ومن ثم فلابد أن تكون هناك علة لا مادية أولى ، أو كائن اسمى قد خلق كل شىء ، أى العالم - الآلة برمته، وكلا من المادة والحركة ، والقوانين التى تسيرها • وهكذا كانت الطبيعة عند فولتير - كما كان الحال عند بلوش واللاهوت الطبيعى بوجه عام - سلبية أساسا ، تتلقى انطباعاتها الأصلية ودعمها المتواصـــل من قوة اسمى • وكان فولتير متفائلا أيضا فى هذا الوقت الابكر • فهو لم يقل بالضبط ان العالم قد صنع من أجل الانسان ، ولكنه قال : « ان ما سيعد سيئا بالاضـافة اليك ، ســيبدو متسما بخيره فى التنظيم العـام » • و « ان هناك قدرا من الخير أكبر من قدر الشر فى العالم » وان هناك أوقات سكينة فى التاريخ أكثر مما يوجد فيه من جرائم ومصائب (٦) » •

ولم يتخل فولتير قط عن هذا الموقف العام ، ولكنه غير اهتماماته فى خمسينات القرن الثامن عشر ، ثم غيرها مرة أخـــرى بعد ١٧٦٥ • فبعد أن توجع على مصائب الحياة البشرية ، انقض على التفاؤل الكونى للايبنتز وشافتسبرى ، ومروجى الثقافة مثل ألكسندر بوب وبلوش ، وفى مواجهة كارثة طبيعية مثل الزلزال الكبير فى لشبونة ١٧٥٥ بدا شعار : « كله تمام - Tout est bien - غريبا حقا - وليس من شك فى أن كل شىء قد نظمته العناية الالهية ، ولكن من الواضح أيضا أنها منذ عهد طويل لم تتدخل ، أو تنظم « خيرنا فى الحاضر » • واتجه فولتير الى تأمل الطبيعة التى لاتبالى بالانسان ، والتى تقوم امبراطوريتها على الدمار ، الذى لا يشعر الانسان بأى شعور بالقرابة بهذه الطبيعة • وأقسم منكرا دور أفلاطون وأبيقور فى توجيه بيل « الذى كان عظيما بقدر كاف ، لأنه استطاع أن يعمل بلا أنساق » ، ولأنه علم الناس كيف يتشككون (٧) • على أن فولتير لم يشك فى وجود قوانين ثابتة وأشكال

---

(٦) Elements de philosophie de Newton - Voltaire.
الفصل الاول - De Dieu

(٧) انظر بوجه خاص الى Le poème sur le disastre de Lisbon
١٧٥٦. والى Candide ١٧٥٩ بالطبع لمعرفة هذه المرحلة الوسطى فى تفكير فولتير عن الطبيعة •

للطبيعة أو اله للطبيعة • وكما سنرى ، لقد اضطر فولتير فى الواقع الى التخفيف من سخريته من أنصار النعمة الالهية ، حتى يستطيع أن يدافع عن مذهبه ضد الماديين •

وفى الوقت نفسه ، هناك مذهب آخر سرعان ما نافس مذهب نيوتن فى شهرته ، وأكمله من الناحيـــة البيولوجية ، واسترعى أنظار الجماهير • انه Systema Naturae لليناوس ، الذى كان عالما أصيلا طموحا يتطلع الى وصف العالم البيولوجى الفسيح ، وتصنيفه ، بعد أن تعرف اليه فى رحلات الاستكشاف ومن الميكروسكوب ، ولكى يحول الفوضى الى نظام ، اخترع ــ كما هو معروف ــ نظام المسميات العلمية ذات الحدين binomial system of nomenclature للنباتات والحيوانات • وما هو ليس معروفا تماما فى أغلب الظن هو ان ليناوس كان رجلا تقيا ، رأى فى الطبيعة مخططا لله « الخالق الأعظم وحافظ كل شىء » ، وكتب ان الأرض تشبه المرآة التى ترى فيها السماء نفسها ، مثلما يعكس الانسان صورته فى أى مياه آسنة (٨) » • واكتشف ليناوس هنـــاك الأنواع الثابتة الموجودة ــ كما أعتقد فى وجود عقل الهى سبق الخليقة ، التى وضع أسماء لمختلف جوانبهـــا ، ورآها ليست قابلة للتعديل بالاضـــافة أو الاستنزال ، وبعد أن تقدم ليناوس فى السن ، ثارت فى نفســـه بعض الشكوك ، واستبعد فى الطبعات الأخيرة لكتابه ما سبق ان قاله عن عدم ظهور أية أنواع جديدة • ولكن فى هذا الوقت ، اعترف بنظام ليناوس فى كل أنحـاء أوربا ، واعتبر دليلا على ثبات الأنواع ، وكافح فى الاتجـاه ذاته مذهب التكون القبلى Preformation • وهذا المذهب عبارة عن النظرية التى وضعها مالبيجى وسنوامردام فى القرن الماضى • وفيه يقال ان البويضة الانثوية تحتوى فى الجنين على كل الأجزاء التى تنمو وتتفتح فيما بعد فى الجسم الحيوانى • وهكذا فبالرغـم من ان دوريمور كان متأرجحا مثل ليناوس بعض الشىء ، الا أنه اعتقد أن أجزاء الفراشة موجودة فى اليرقة • ومن آثار هذه الفكرة ، كمـا شـاعت فى أوائل القرن الثامن عشر ، انها وضعت حدا للناحية الخلاقة فى الطبيعة ، ونسبت الى الله القدرة الكاملة على صنع الجرثومة ، التى تخرج منها الأجسام • وبذلك تضافر العلم والدين فى مؤازرة النظـــام الســـاكن للطبيعة ، بل وفى دعمه وتقويته •

---

(٨) Philosophia botanica - Linnaeus ١٧٥١ ذكرهـا Norah Burlie فى كتابه The Prince of Botanists لندن ١٩٥٣ ص ٩ •

ومع هذا ، فلم تتأخر معارضة هذا النظام ، وانبعثت المعارضة . وما صحبها من تلمس للبحث عن نظام دينامي بديل ، من جملة عوامل : الرغبة فى تحرير العلم من المقدمات الدينية ، وفكر لايبنتز ، واكتشاف الحفريات ، التى يسرت احتمال ان تكون بعض الأنواع قد تعرضت للتغير أو ربما للاختفاء ، بالاضافة الى التجارب الناجحة فى التدجين التى تاثر بها حتى لينـاوس ، والتطورات الجديدة فى الفكر الجيولوجى والجدل حول المنهج العلمى ، الذى زعزع الافتراضات الوطيدة عن طبيعة الطبيعة ، وربما أيضا التغير فى المناخ السياسى ، وبخاصة فى أوربا ٠

وعلى الرغم من أن ديدرو لم يكن عالما ، الا أنه أدرك رياح التغير على نحو رائع فى كتيب جمع أفكاره ، التى كتبت فى منتصف القرن ٠ فلقد قرأ لايبنتز ، وعرف فيلسوفه المفضل بيكون، واستثارته البيولوجيا الجديدة ٠ وكما حدث فى حالة خواطر باسكال ، حدث الشىء نفسه لديدرو ٠ فلقد نشر كتابه « أفكار فى تفسير الطبيعة » ١٧٥١ ، وقد ظهرت طبعة مزيفة له ١٧٥٤ ، ويتالف الكتاب من الأفكار التى تواردت لخاطره تباعا ، ولم تكن متوافقة تماما ٠ والظاهر أن غرض ديدرو الأول كان توطيد تفوق ما دعاه بالفلسفة التجريبية على الفلسفة العقلانية ٠ اذ عنت الفلسفة العقلانية فى نظره خليطا من الميتافزيقا الرديئة واسوأ أنواع الرياضيات ٠ فما الذى جعل العلم لايحرز سوى القليل من التقدم حتى ذلك الحين ؟ ان هذا يرجع الى أن « العلوم المجردة » قد شغلت أفضل العقول أمدا طويلا ، ولم تحقق أكثر من نتائج واهنة ٠ وعلى الرغم من أن ديدرو كان فى ذلك الحين مصاحبا للعالم الرياضى دالمبير فى مخاطرتيهما المشتركة ، وهى تأليف الانسكلوبيديا ، الا أنه أدار ظهره للرياضيات ، وأفصح عن نبؤته ـ وهى واحدة من أعظم نبؤات القرن الثامن عشر ، وأشنعها خطأ ٠ وتقول هذه النبوءة : انه قبل مرور مائة سنة ، لن نستطيع أن نذكر أسماء ثلاثة علماء هندسة فى أوربا ٠ اذ تمثل الوقائع المشاهدة المنتقاه من التجربة الثراء الحق للفلسفة ٠ ومع هذا فان الفلسفة العقلانية اما أعمت نفسها عن الحقائق ، أو سبقتها باصدار أحكام سابقة لأوانها ٠ أما الفلسفة التجريبية ، فهى أعظم جلدا وصبرا ، لأنها لاتتوقف عن بحث الوقائع وفحصها خلال قرون بأكملها ٠ ولاتعرف ما الذى سيتمخض أو لا يتمخض عن جهدها ، ولكنها واثقة انها ستكتشف فى النهاية شيئا حقيقيا فى الطبيعة ٠ وبعبارة أخرى ، أعلن التجريبيون الحرب على الانساق ، وبذلك انفتحت الطبيعة أمام التفسيرات

الرياضية الجديدة والأقل جمودا · ومن الطريف أن نلاحظ بهذه المناسبة ان الذوق المعاصر في الحدائق ، قد سجل بالمثل ابتعادا جزئيا عن النماذج الرياضية ، وبخاصة فى انجلترا ·· ولقد مثلت « الحديقة الانجليزية » كما تسمى ــ التى يمكن أن نرى نموذجا لها فى ستاورهيد ــ البيت الجديد لأسرة هور Houre أحد أصحاب البنوك ــ الطبيعة فى مظهر أكثر « طبيعية » وأقل هندسية من الحديقة الفرنسية الخاضعة لمخطط صورى ، كما تصورها لونوتر Le Nôtre ومقلدوه · ومع هذا ، فلعل دوافع هذا التغير فى الذوق كانت سياسية بقدر كونها مرتبطة بالتذوق الفنى · واعتقد شافتسبرى وغيره ان الحرية الجديدة فى تصميم المناظر أنسب لشعب متحرر كالانجليز من الحديقة الفرنسية ، التى بدأ الآن الربط بينها وبين الحكم الأوتوقراطى ·

على ان ديدرو كان يبذل جهدا كبيرا محاولا الاهتداء الى نسق يخصه · ولم يتردد فى استعمال كلمة système « نسق » على نحو بعيد عن الانتقاص · فهل هذه مفارقة ؟ بطبيعة الحال ، يتوقف الرد على هذا الاستفسار على المعنى الذى نسبه ديدرو ومعاصروه للكلمة · ويفترض بوجه عام ، ان عداء الانساق كان من سمات فلسفة القرن الثامن عشر · وبمعنى ما انها كذلك · ألم يؤلف كوندياك كتابا ضد الانساق ، وألم ينضم فولتير الى كورس المطالبين بعدم الاعتراف بهذه الانساق بعد أن استشهد بنيوتن · وقد ضم هذا الكورس أيضا الانسكلوبيديين ؟ غير أن قلائل هم الذين تشابهوا مع هيوم الذى اعتقد أن قدرة العقل الانسانى مقصورة على أدراك المظاهر ، وأثار الشك فى منطقية قوانين الطبيعة ، وثباتها · وغنى عن القول انه كانت هناك انساق جيدة وأخرى رديئة · واعترف حتى كوندياك بذلك · اذ يعد نسقا ميتافزيقيا كالذى جاء به ديكارت ، ولم يعترف بالتجربة من الانساق الرديئة · والأمر بالمثل فيما يتعلق بالنسق المغلق الذى لايعترف بالوقائع الجديدة أو كما كان فولتير سيقول : النسق الذى يزعم معرفته المبادىء الأولى (والتى يجب عدم الخلط بينها وبين العلل الغائية ، التى اعتقد فولتير فى وجودها) فنحن قادرون على معرفة أن الله خلق الكون ، ولكننا لانستطيع آن نصف الجاذبية الا وصفا ظاهريا (أى ليس فى مقدورنا النفاذ فى ماهيتها) · ولكن كانت هناك أيضا انساق جيدة · وفى الواقع رغم ما قاله دالمبير فى الحديث الاستهلالى للانسكلوبيديا (٩) ، فان الموجة الابتدائية للنفور

---

(٩) «Le goût des systèmes, plus propre à Flâter l'imagination qu'à éclairer la raison, est aujourd'hui presque absolument banni des bons ouvrages» دالمبير

من الانساق قد بدأت تخمد بعض الشيء في نفس هذا الوقت الذى كتب فيه ديدرو « خواطره » . ومما له دلالة ان تظهر كلمة « سيستم » في عناوين كتب هامة عن الطبيعة للعالم بيير دو موبرتوى de Maupertuis (١٧٥١) ، وبعد فترة صغيرة عند هولباخ (١٧٧٠) . وبعد ان وضع ديدرو مشروعا لنوع من النسق يتبع الفلسفة العقـــلانية ، فانه اتجـه الى وضع مشروع لنوع آخر يستطيع أن يرضى عنه . ومن جهة ، كان « وضع النسق » مثلا أعلى مبنيا على الزعم بأن هناك مبدأ مفردا يستطيع أن يوضح فى نهاية الأمر كل الظواهر المعروفة ، وان يجمع بينهـــا ، بالاضافة الى الظواهر التى مازالت فى طريقها للاكتشاف . وقال ديدرو : أن الطبيعة تماثل امرأة تعشـــق التخفى ، وانهــا عندما تكشف نقابا تلو الآخر فانها تبعث آمالا عند أولئك الذين يثابرون فى متابعتها » ، بأنه سيجىء اليوم الذى ستعرف فيه شخصيتها بالكامل «(١٠)» . وحبذ ديدرو أيضا الفروض الجريئة التى توحى بها بعض الوقائع ، ولكنها تشطح وتسبق الوقائع ، وينفر منها الخيال . وديدرو بوصفه أديبــا فانه اعترف بأهمية الدور الذى تقوم به عبقرية الخيال فى العلم ، والشعر أيضا . واعتمد على مثل هذه الفروض هو وبوفون ، وطبعا كل الملتفين حول هولباخ ، فأنشأوا نسقا ديناميا جديدا للطبيعة ، جاء مختلفا أساسا هو والنسق الساكن الذى دافع عنه فولتير وآخـــرون . ولايخفى أن ديدرو لم يتبع نصيحتــه اتبـــاعا كاملا عن الفلسفة التى تقتصر على « الفلسفة التجريبية (١١) » .

وساعدت التيـارات الجديدة فى التفكير الجيولوجى والبيولوجى بقدر كبير فى الهام النظرة الدينامية . وكان الكونت بوفون المشرف العام على حديقة الملك Jardin du Roi من الشخصيات الأســـاسية ، التى ساعدت على أحداث هذا التغيير فى الفكر . وعلى الرغم من أنه كان عدوا معترفا به للانساق ، الا أنه سعى للاحاطة « بالطبيعة وبوجه عام » فى كتابه الانسكلوبيدى « التاريخ الطبيعى » . والذى ــ كما أسلفنا ــ بدأ فى الظهور ابتداء من ١٧٤٩ . ولم يكن بوفون ملحدا ، الا أنه حـاول الربط بين التاريخ الممتد من أصل النظام الشمسى الى ظهور الانسان على

---

(١٠) Pensées sur l'interprétation de la nature - Diderot
نمرة ٤٤ ، ١٢

(١١) انظر نفس المصدر لمعرفة تفرقة ديدرو بين الفلسفة العقلانية والفلسفة التجريبية رقم ٢٣ .

الأرض ، بغير اشارة الى العلل الغائيـة • وقال ينبغى أن لانخلط بين الفزياء واللاهوت • ولا رجوع الى أى علل خارج الطبيعة • وكان من المحتوم أن يتسبب هذا الوضع فى خلق المتاعب لبوفون مع كاية اللاهوت فى باريس ، التى أرغمته على انكار نظراته عن أصل الأرض ، باعتبارها متعارضة مع الكتب المقدسة • غير انه فى الجزء المسمى «عصور الطبيعة» — وهو أشهر أجزاء كتاب التاريخ الطبيعى ، الذى لم يظهر حتى نهـاية حياته ، عاد بوفون الى موقفـه القديم ، وفسر كيف تكونت الأرض فى البداية من صدمة مذنب بالشمس ، وكيف بردت هذه الكتلة المصهورة أصلا شيئا فشيئا فسمحت بتكثف الصخور والجبال ، وكيف غمرت المياه كل الأرض ، وتشكلت كتل الأرض ، وانتهى الأمر بظهور الحياة ، لايخفى ان الحقب الست عند بوفون هى المقابل الطبيعانى للأيام الستة للخليقة ، التى ذكرت فى الكتب المقدسـة • ولكن أهم شىء يجب أن نلاحظه هنا انه قد بزغت من تأملاته الجيولوجية لا مجرد نظرة جديدة الى عمر الأرض — ولقد حسب بوفون ان التاريخ الذى تحدث عنه قد احتاج الى ٧٤ر٨٣٢ سنة (وفى جلساته الخاصة قال بل ملايين السنوات) — وانما التأكيد الجديد على ناحية الطفرة فى الطبيعة • ويستأهل التمهيد لكتاب « الحقب » الاستشهاد به فى هذا المقام •

«على الرغم من أنه يبدو للوهلة الأولى أن وقائع الطبيعة لا تتغير •• الا أن النظرة المدققـة تبين أنهـا تعرضت لتحولات متتابعة ، وأنها قد خضعت لتكوينات جديدة ، وطفرات فى كل من المادة والصورة ••••• ولن نستطيع أن نشك فى أنها اليوم مختلفة عما كانت فى البداية ••• هذه هى التغيرات المتنوعة التى نسميها حقب الطبيعة ، والتى توجد فى حالات مختلفة » •

نعم لقد توقف بوفون — كما لاحظ جون جرين (١٢) — قبل أن يهتدى الى نظرة مكتملة ناضجة مطردة للتغير الجيولوجى ، وأصر على القول بأن التكوين الأصلى للجبال قد ظل من ناحية أساسية كما هو حتى اليوم• وفضلا عن ذلك ، فان كل شىء يحدث تبعا لمخطط وضعه الله ، وظهرت فى « نظرته الأولى للطبيعة » التى ضمنها استهلال الجزء الثانى عشر من طبعة ١٧٦٤ من كتاب التاريخ الطبيعى مسحة غائية . اذ أكد بوفون أن الطبيعة من خلق الله ، وأنها اكتسبت قوتها من « القوة الالهية أى من الجزء الذى كشف عن نفسه من هذه القوة الالهية ، وأن هدفها هو الحركة والحياة » •

---

(١٢) The Death of Adam - John Greene. جامعة ايوا ١٩٥٩ — ص ٧٥•

وعزز الاتجاه الحيوى فى البيولوجيا مزاعم فكرة الطبيعة الدينامية . وهناك تجربتان بوجه خاص قد أحدثتا أثرا عميقا : الأولى اكتشاف ابراهام ترمبلى Trembley ١٧٤٠ لما يحدث لبعض الكائنات الحية المائية من استعادة لكيانها الأصلى بعد تمزيقها اربا ، ودراسة الاب نيدهام ١٧٤ للدوبية ، التى اثبتت فكرة التولد التلقائى للحياة · ولابد أن نلاحظ ان نيدهام قد عمل مع بوفون الذى كان قدم شرحا فعليا لنظريته فى الجسيمات العضوية · واعتقد ان هذه الجسيمات المشهورة أو الجزئيات منظمة فى أجسام حية من أثر قوة فطرية فى الطبيعة ذاتها (وسماها moule intérieur أو جنين كاذب داخلى) وفى الوقت نفسه تقريبا ، تراهن موبرتوى رئيس أكاديمية العلوم ببرلين على ظهور تنويعات فى الانماط البيولوجية الوطيدة اما بالمصادفة أو الخطأ، يستطاع تثبيتها بالوراثة وبذلك تخلق انواعا جديدة · وبعد ذلك بفترة وجيزه ، جاء اكتشاف البرخت فون هالر Haller لاستمرار الرعشة العضلية بعد وفاة البدن ·

وكان من اثار كل هذه التأملات فى العملية التوالدية ، الايحاء بتصور جديد للمادة ، على ان لها القدرة على التنظيم الذاتى ، وأنها قادرة على القيام بدور فعال · وتساءل بوفون : هل يجوز القول بأن هناك نوعين من المادة ــ واحدة حية ، والأخرى ميتة أو مجرد خامة ؟ · وكيف بدأ النوع الأول ؟ هل كانت صفة الحياة والقابلية للحياة من الخصائص الفزيائية للمادة ذاتها ؟ · ورفض موبرتوى الثنائية الديكارتية ، ونسب للمادة قدر من الفكر قد يفسر التولد التلقائى وانبعاث أنماط جديدة · وعلى الرغم من ان كلا من بوفون وموبرتوى لم يكونا من الماديين ، الا ان فروضهما قد ساعدت على تزويد الماديين بالوقود · ولكن كان هناك سبب قوى آخر لموجة الفكر المادى فى فرنسا : أنه التعصب المعادى للدين · فقد قامت شخصيات مثل هولباخ وديدرو بالبحث عن وسيلة ما لاستبعاد الله تماما من نسق الطبيعة ، وكعلة أولى أيضا · وأرشدهم الفكر العلمى المعاصر الى كيف يفعلون ذلك · فبوسعهم أن يضفوا على المادة صفات كانت فيما مضى من صفات الخالق وحده · وكان هذا ما فعله هولباخ فى كتاب « انساق الطبيعة » الذى استعاض الله بالطبيعة · وارتبط برهان هولباخ جميعه بتصوره للمادة · فالطبيعة تتألف من المادة والحركة فقط · ولكن المادة ليست ميتة ، كما اعتقد الفزيائيون ، ولكنها فى حركة دائبة · فمن اين جاءت الحركة ؟ وأجاب هولباخ : « أجل · اذا كنا نتصور المادة كتلة من المادة الميتة خالية من كل الصفات ، وانها سالبة ، فاننا سنكون مرغمين

للبحث خارج الطبيعة عن مبدأ حركتها ، ولكن الحق ان الطبيعة في جملتها تتحرك وفقا لماهيتها » ، ومن ثم فانها تكون قادرة ، اعتمادا على قوتها ، على انتاج كل الظواهر التى تشاهد فى العالم (١٣) • وفى احد الكتب الباكرة وهو رسالة الى الأعمى (١٧٤٩) تحدث ديدرو بالمثل عن « المادة ، وهى فى حالة اختمار » • والتى تسببت فى اتخاذ العالم لشكله • وسخر لسان حاله البروفسور ساوندرسون من أى نوع من النظرة الغائية للطبيعة • فان وجود نقائص فى العالم ، والوحوش والعميان وما أشبه ينفى وجود مخطط الهى أو اعتماد الخلق على فعل واحد • وبدلا من ذلك ، يجب أن ينظر للطبيعة ، أو بالأحرى المادة ، كشىء يتحرك بلا توقف ، وينتج بالمحاولة والخطأ العالم الناقص الذى ندركه • وهكذا هز (ساوندرسون وديدرو) مثل هولباخ التقاليد ، وفصلا الفزياء من اللاهوت •

ولقد تحول ديدرو الى المذهب المادى ، ولكنه لم يك قد اعتنق بعد مذهب التحولية (transformism) • اذ استمر يعتقد ان الطبيعة تنتج انماطا ثابتة (رغم أنها ليست كاملة دائما) ، ولكنه فى (كتاب احلام دالمبير) ١٧٦٩ ، ويحتوى على أكبر بيان عن اتجاهه المادى ، انطق محاوريه ببعض الافكار التى تتبع النزعة التحولية بكل مراء • ولقد تحول فكر ديدرو ذاته فى السنوات العشر الفاصلة بين تأملاته لمتضمنات البيولوجيا الجديدة • ويصح وصف « التحولية » بانها فكرة تنموية developmental للطبيعة • ودينامية ايضا ، وبذلك تكون من بشائر النظرية التطورية • ولم يطرحها هولباخ أو ديدرو بوضوح كامل • واكتفيا فى الاغلب باثارة التساؤلات : « ان كل شىء يتغير ، ولا تحتوى الطبيعة على أى شكل ثابت » • كما قال هولباخ • ولكن احدهما سمح لنفسه بالتساؤل : « اذا كانت الطبيعة قد اخرجت الانسان (وفقا للافتراض المادى » فلماذا لا تخرج ايضا انواعا جديدة ، وان تتسبب فى اختفاء الانواع القديمة ، وكيف بلغ النوع الانسانى حالته الراهنة : « هل حدث ذلك باتباع نقلات مختلفة » ، أو اعتمادا على حركات متعاقبة ؟ (١٤) ويتساءل ديدرو : « من يدرى كم عدد الأنواع من الحيوانات التى سبقتنا ، أو ستعقبنا ؟ • فكل شىء يتغير ، وما يبقى هو

---

(١٣) Système de la nature - Holbach — ١٩٦٦ الجزء الأول ص ٢٥ ؛ ص ٢٩ — الفصل الثانى Du mouvement et de son origine

(١٤) نفس المصدر — الجزء الأول ص ٩٨ ، ص ١٠٥ (الفصل السادس (De l'homme

الكل وحده • والعالم لا يتوقف عن البدء والانتهاء (١٥) » • وفيما يتعلق بآلية التطور ، كان ما يتحدثون عنه هو التطور ، ولم يذكر هولباخ أكثر من أن كل التغيرات تتحقق من اعادة الجمع بين الذرات • وأرجع ديدرو التغير الى دينامية باطنية او غائية • فلم ينتبها الا قليلا . أو لم ينتبها على الاطلاق ، الى الفعل الانتقائى المحتمل للبيئة المتغيرة • وتحدث ديدرو عن « وجود استعداد فطرى فى الخلية غير المتخصصة لانتاج اعضاء متخصصة » ، وعن اجزاء عضوية تخلق احتياجات (وكذلك هناك احتياجات تخلق اجزاء عضوية ، أيا كان معنى هذا ؟) كما رأى ان ثمة مبدأ حيويا «un principe vital» لا يقتصر دوره على المحافظة على التغيرات ، ولكنه يحدث التغيرات فى عملية الحياة (١٦) • واستخدم ديدرو لغة غامضة ، ولكن من الواضح ان الماديين الفرنسيين كانوا يتحسسون الكلمات التى تعبر عن نظرة « النزعة التحولية » الى الطبيعة. ولم يكن الماديون وحدهم فى الميدان • فنحن نذكر ما قاله جوته فى سيرته الذاتية عن « نسق الطبيعة عند هولباخ » ، وكيف نفر منه وما فيه من « سوداوية وغسق الحادى » • غير ان جوته ذاته كانت لديه افكار « تحولية » مثلما كانت عند موبرتوى – كما رأينا – وعند بوفون ، وارازموس داروين وكاسبار فردريش فولف فى بعض الأحيان • فلقد عرض الجميع خواطر عن وجود تنوعات فى نطاق الانواع ، أو عن الانواع الجديدة المحتمل ان تحدثها المصادفة والتوليد العلمى ، والاختيار ، بل والبيئة (التى بدت مع هذا عند بوفون ذات تأثير تدهورى) ويستغرق هذا الاجراء مدى طويل من الزمان • وهكذا اصبحت التحولية امرا محتملا •

ولكن المقاومة تصاعدت ، وكان هناك من يتلاعبون بالفكرة لمجرد رفضها • وبوسعنا ان ندرك سر مقاومة فولتير لها ، لانه لم يغير مقدماته الباكرة تغييرا اساسيا ، اى منذ ١٧٦٥ عندما ادرك لاول مرة المتضمنات الكاملة لفلسفته الجديدة ، حتى وفاته بعد ذلك بثلاثة عشر عاما • وهاجم

---

(١٥) Diderot – « حلم دالمبير » ضمن كتاب Rameau's Nephew and Other works. ترجمه الى الانجليزية Jaques Barzun جامعة انديانابوليس ١٩٦٤ ص ١١٧ •

(١٦) اشار Lester Crocker الى التشابه بين المبدأ الحيوى عند ديدرو principe vital والـ élan vital عند هنرى برجسون – انظر الى مقال Diderot and the 18th Century French Transformism. – ضمن Forerunners of Darwin جون هوبكنز ١٩٥٩ – ص ١٤١ •

فولتير المذهب المادى ، كتابة ، مرات عديدة تتساوى مع هجومه على الأوغاد infame • ورفض ان يعترف ، حتى من قبيل الافتراض، ان الحركة فطرية فى المادة • واعتقد ان الحركة – وفقا لاعتقاده فى وجود تصميم ذهنى – شىء يضاف للمادة عند الخليقة • وتسرع فولتير أيضا عندما سخر من تلك « الكشوف » العلمية الحديثة العهد ، التى اعتقد انها بثت الراحة فى قلوب المذهب المادى ، وأضعفت من نظرته الساكنة للطبيعة • وأحس بلذوعة لسانه موبرتوى وبوفون وترمبلى ، واليسوعى الايرلاندى ندهام بوجه خاص ، و « الذى كان يسافر عبر أوربا بغير أن يرتدى زيه الكهنوتى » وخدع حتى رجال العلم الطبيين » فما كان محتملا ان يقنع الناس للقضاء على « الجراثيم » التى نمت منها الكائنات ، كما يعرف كل انسان عاقل (١٧) ، لم يترتب الا عن دوافع شائنه « كالافتتان بالجديد ، وفوق كل شىء هوس الانساق وانخداع كل امرىء فى نفسه » • وتلقى فولتير بعد هذه النظرات تأييدا غير متوقع من أصغر ابناء المجتمع العلمى الذى اتجه جزء هام منه الى الدفاع عن الأصل الذى انحدر منه كل فرد ضد الحذلقة الجديدة للمذهب الذى ينادى بأن الخلق قد بدأ من الجرثومة • وكرر الأب سبالنزانى – وهو عالم فسيولوجى نابه – تجارب نيدهام ، وانتهى الى نتائج مختلفة جدا • ولم يشترك فى أدانة نيدهام غير هالله ذاته ، وصديقه العالم الطبيعى السويسرى شارل بونيه • وناصر فكرة سبق التكون • وفلسفة بونيه مثيرة للاهتمام ، وبخاصة لأنه استخدم كلمة « تطور » ، وان كان هذا بالمعنى القديم لا الحديث للكلمة • وعنى التطور عند بونيه عملية نشوء الفرد التى نمت بمقتضاها الكائنات الفردية من جراثيم تحمل الطابع الالهى للخليقة ، وتحدث التنويعات بالطبع ، ولكن ذلك من نتاج الاختلاف بين الجراثيم الاصلية ، وهى دائما فى نطاق النوع • وقال بونيه فى كتاب « تأمل الطبيعة » ١٧٦٤ : « لقد افترضت أولا كمبدأ اساسى ان لا شىء قد ولد ، وان كل شىء قد مر بمرحلة سبق التكون فى الاصل »• وقبل ذلك بسنوات عديدة ، كتب : ان الطبيعة قد اثبتت روعتها فى كيفية محافظتها على كل من الافراد والانواع • فلا تغيرات ولا تحولات ، وهناك هوية كاملة وتحافظ الانواع على نفسها ، وبذلك تنتصر على العناصر وعلى الزمان والموت ، وموعد ديمومتها غير معروف (١٨) • وعلى

---

(١٧) Des singularités de la nature — Voltaire. ١٧٦٨ الفصل الثانى عشر Des germes الفصل الثالث عشر • De la prétendue race d'anguilles formées de farine

(١٨) نقلها Bentley Glass فى المصدر السابق (انظر ملحوظة ١٦) – ص ١٦٤ – ١٦٧٢ •

الرغم من ان بونيه وأصدقاءه كانوا علماء تجريبيين ، الا أنه قد توافرت لديهم المبررات الميتافيزيقية ارفض قبول فكرة ان « المادة الحية » لها القدرة على الخلق والتكيف • وتماثلوا مع المسيحيين والآليين ، فى الاتجاه الى الزعم بان ما اعطى الطبيعة القدرة على العمل كآلة هو انها من خلق الله •

وآه لو عرف فولتير ان بوفون العظيم بالذات قد انتهى فى آخر المطاف الى رفض فكرة التحولية ، أى أن فلسفة التغير لبوفون لم تستطع الاحاطة بكل الأنواع البيولوجية أو ما هو اعمق من ذلك ، فانها لم تلم بالنظام الأكبر للطبيعة • والواقع أن بوفون قد رأى وجود نظامين للطبيعة (١٩) ، أولا – هناك النظام الزمنى ، الذى سمى فى كتاب « العصور » « بالنظام الحى » ، الذى يعمل بلا توقف فى تغير مستمر • ولكن يتعين ان يدرك هذا النظام ووراءه خلفية نظام ابدى للاشياء خلقه الله وضمن وجوده • والنظام الثانى – كما قد نسميه – قام بوفون بتحديده بعد امتناع كبير وبحيوية فى نظريتيه الشهيرتين للطبيعة • أنه نظام القوانين الكونية ، والصيغ الداخلية والانواع التى لم تتغير قط :

« فهى تتبع أوامر الله التى لا تنقض • والطبيعة لا تستطيع التحرر ابدا من القوانين التى رسمت لها • فهى لا تغير اطلاقا المخططات التى حددت لها • وفى كل اعمالها ترى بصمات الابدية • ان هذا الطابع الآلهى والنموذج الذى لا يتبدل للموجودات التى لا تتبدل هو المثال الذى تتبعه فى عملياتها • أنه مثال ، كل سماته معبر عنها فى حروب لا تمحي ويفصح عنها للأبد (٢٠) •

واتجه بوفون الى الاعتقاد بأن الأنواع البيولوجية تنتمى الى نموذج الثبات هذا • فالافراد يتغيرون ، أما الأنواع فلا تتغير • وكتب فى « النظرة الثانية » : « ان الزمان نفسه نسبى للافراد فقط ، أى للكائنات التى يعد وجودها عابرا » • ومن جهة آخرى ، فان الأنواع « كائنات

---

(١٩) Les sceinces de là vie dans la pensée française du xviii siecle.
الناشر Arman Colin (ص ٥٧٥) وفيه تفرقة حسنة بين بوفون عالم الأحياء وبوفون عالم الطبيعة •

(٢٠) Première Vue - Buffon ضمن Oeuvres philosophiques
١٩٥٤ – ص ٣١ •

ثابتة قديمة قدم الطبيعة ذاتها » (٢١) · ولقد طرح بوفون فرض التطور لمجرد الانتهاء لرفضه · وأقنعه جدب نتاج النهجين والحلقات المفقودة « أو اختفاء التدرجات بين الأنواع » بعدم جدواها · وادت عظمة مكانة بوفون الى عدم رجحان كفة التطور ، وايقاف عجلة « النزعة التحولية » في أواخر القرن الثامن عشر ·

وايمانويل كانط واحد من الذين تأثروا كثيرا بحجج بوفون · وفي بدء حياته الفلسفية ، وبعد ان جمع بين التفسيرات الآلية والغائية كعادته ، اخرج بجرأة نظريته في التطور الكوني · ومثل كانط الطبيعة في كتابه « التاريخ الطبيعي العالمي ، ونظرية السماء » (١٧٥٥) الطبيعة (المادة) على أنها تنظم نفسها ، وفقا لقوانين آلية ، من العماء الاصلي الى نظام كوكبي حسن التنظيم في الحاضر ، كما أنها مستمرة في النمو الى ما لا نهاية ad infinitum ولقد فعلت هذا تمشيا مع قانون الوفرة، وهو من نتاج العلة الأولى ، ونص هذا القانون على أن الكون يعمل على زيادة التنوع والامتلاء · غير ان كانط لم يجعل هذا المبدأ يمتد بحيث يشمل العالم العضوي · ومن المؤكد أنه لم يعتقد في سخف فكرة التطور العضوي ، بل لقد وصفها في احدى النقاط بأنها «مخاطرة جريئة للعقل» واقصى ما يبدو أن كانط كان يرغب التنازل عنه هو القول بأن هناك تنويعات في نطاق الأنواع كمثال انحدار الاعراق الصفراء والسوداء والبنيه اللون من أصل أبيض محتمل · ويبدو تحفظ كانط في هذا النطاق من الفكر مثيرا للدهشة · فلقد اعتمد استدلال كانط صاحب الفلسفة النقدية في هذا الموضوع على افتراضات سابقة مستهلكة كجدب الهجين وهي في الأغلب من توكيدات بوفون ، وكذلك تعاريف بوفون للأنواع على أنها كيانات متمايزة ، واحدى روايات نزعة سبق التكون التي تزعم ان طبائع كل الأنواع يفترض انها كامنة في «النماذج الأصلية للطبيعة» أو في جراثيم خاصة ، وبوجه عام فانه اعتمد عادة على التفكير الغائي في الطبيعة · ولقد نقل هذا الجانب الأخير من فكره من لايبنتز · وهذا يتضح جليا في كتاب نقد الحكم (١٧٩٠) · فبعد أن حذر من استبعاد التعليل الآلي ، فانه استخلص رغم هذا : « بأنه من المستحيل اطلاقا .. ان يستمد من الطبيعة ذاتها اسباب تفسر التكوينات الهادفة كالكائنات الحية مثلا (٢٢) » · وكان هذا لتعزيز اقتناعه (وليس بالطبع معرفته

---

(٢١) Seconde Vue - Buffon نفس المصدر ص ٣٥ ·

(٢٢) Kant – نقد الحكم الجزء الثالث قسم ٧٨ Menschenrace

الخاصة) بان الطبيعة تتبع غايات محددة من البداية ، وهكذا فرغم أن كانط قد زعم ان التجربة لا تؤيد « النزعة التحولية » أو لا تعرض أمثلة لذلك ، فانه كان بمعنى ما ، ميالا الى الاعتقاد فى ثبات الانواع ، ان لم تكن الكواكب • وفى عمل ابكر ، اعلن كانط أنه يجب الافتراض، كمبدأ عام للعلم : « بانه من خلال الطبيعة العضوية ، ووسط كل تغيرات المخلوقات الفردية ، حافظت الانواع على نفسها بلا تحول ، أى تبعا للقاعدة المدرسية quaeli bit conservatrix sui (٢٣) » •

وقال ارنست كاسيرر ان هناك نظرة جديدة الى الطبيعة كانت فى « طريقها للظهور » • وهى لم تعد تسعى لاستمداد الصيرورة من الكينونة ، ولكنها تعمل على استمداد الكينونة من الصيرورة (٢٤) • وهذا كلام صحيح • انها كانت فى طريقها للظهور ، ولكنها لم تكن قد أصبحت سائدة بعد • كما سيحدث فى القرن التالى • وشهد العقد الاخير من القرن الثامن عشر نشر بعض اعمال المذهب التحولى الهامة : ففى انجلترا الف ارازموس داروين Zoonamia (١٧٩٤) وألف جيمس هاتون Theory of Earth (١٧٩٥) • أما فى فرنسا فقد قدم لابلاس كتاب بحث فى الحركة الآلية للكواكب (١٧٩٩) وفيه عرض افتراض السديم (الذى سبق ان بشر به كانط) فى النظام الشمسى • كما قدم أول مبحث للامارك عن التطور ١٨٠٠ (ولم ينشر بالفعل الا فى السنة التالية تحت عنوان مختلف) ، ولا داعى لذكر أبحاث جوته عن النباتات والحيوانات ، التى كانت تطورية المنزع ، ولكنها غامضة • ولكن قبل ذلك بسنوات قليلة ، شيع جنـاز ليناوس العظيم فى مستوى الجنـازات الملكية • وليناوس يمثل ويرمز لثبات الطبيعة • وأعلن كل من بوفون وكانط أنهما ضد الاتجاه التحولى فى البيولوجيا ، ومن الحسن ان نذكر ايضا

---

(٢٣) Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace - Kant
(. معنى الجنس أو العنصر) ١٧٨٥ استشهد بها A. Lovejoy فى مقال Kant and Evolution ضمن كتاب Forerunners of Darwin
(انظر ملحوظة ١٦) ص ١٨٤ وقام الفيلسوف الفرنسى Jean - Baptiste René Robiner بالتراجع من تأييد فكرة التطور العضوى بعد أن سلم بوجود طبيعة دينامية ووجود تنويعات فى الطبيعة من أصل أو جرثومة أصلية • ولما كان روبنيه لم يعتقد فى وجود أنواع نامية ، لذا فانه انتهى ــ مثل كانط ــ الى احداث دوى ملحوظ فى باريس كان له أثر على النظرية التحولية لديدرو •

(٢٤) Ernst Cassirer
فلسفة التنوير • مترجم الى الانجليزية من الألمانية ١٩٥١ ص ٨٠ •

أن آفكار ارازموس داروين ولامارك التطورية قد ظهرت في أيام مشئومة في انجلترا ، اى عند حدوث رد الفعل السياسى ضد الثورة الفرنسية ·

وفى النهاية ينبغي ان نتحدث عن وسيلة للنظر الى الطبيعة — وهى اتجاه اكثر منها نسق — موروث من القـــرن السابق · انها الفـــكرة البيكونية للطبيعة باعتبارها مفيدة للانسان كميدان للاستغلال الانسانى · وكان بوفون لسان حال شديد البأس لهذه الفكرة ، أكثر من ديدرو · فعلى الرغم من ان ديدرو كان كثير الاهتمام بالتكنولوجيا — كما تشهد الاجزاء الاحدى عشر من اللوحات التى عرضت للآلات والعمليات الصناعية فى الانسكلوبيديا — الا أنه كان متشككا نوعا فى قدرة الانسان على فهم الطبيعة فى جملتها ، ووضع حدودا لما يستطيع العلم النفعى ان يحققه ، وكان بوفون اكثر من ديدرو تفاؤلا فى هذه الناحية · فلقد دخل الانسان الآن الحقبة السابعة أو الأخيرة من تاريخ الأرض ، « وفيهـا غــدت قوة الانسان هى القوة التالية لقوة الطبيعة » · ولقد قال بوفون « التاليـة » وان كان قد عنى بالفعل « انهـا تفوقت » · وكانت مقـارنات بوفون تذكرنا دائما بأشـياء سيقولها بعد ذلك بمائة عام سـير توماس هنرى هكسلى · انها مقارنات بين الأرض الجدباء والأرض المزروعة · والأرض الجدباء هى الطبيعة اذا تركت لنفسها ، انها اما تتحول الى أدغـال ، أو تصـــبح « فظيعة وتموت » ، ولكن كم هى جميلة بالمقارنة ، هـذه « الطبيعة المزروعة » التى عليها بصمات قدرة الانسان ·

« ان الحالة التى نرى عليها الطبيعة الآن تمثل عملنا الى جانبهـا هى ، لقد تعلمنا كيف نهذبهـا ونغير معالمها ، ونربطها باحتياجاتنـا ورغباتنا · واكتشفنا الأرض وزرعناها ، وجعلناها تثمر وتزدهر · وعلى هذا فان المظهر الذى تظهر به لنا بعيد الاختلاف عن مظهرها فى الأزمنة التى سبقت اختراع الفنون (٢٥) ·

وليس من المستبعد تصورا أن يفقد الانسان مملكته مرة أخرى ، كما حدث أثنـاء الغزوات الهمجية · ولكن اذا توافر للانسان الحذر واليقظة ، فانه سيكون قادرا على البقاء سيدا للأرض ، كما قصد الله · وكان بوفون أيضا من البيكونيين ، وكلاسيكيا جديدا فى ذوقه ، وتصوره للطبيعة على هيئة حديقة حسنة الشكل ، هذبتها يد الانسان ، ومنحتها رونقا وبهاء ·

---

(٢٥) Buffon — Epoque de la nature ضمن Oeuvres philosophiques انظر ملحوظة ٢٠) ص ١١٨ ، انظر كذلك ص ٣٤ ·

(٥)

الحرية والمساواة

ازدادت سرعة الاهتمام بالمسائل السياسية والاجتماعية زيادة هائلة خلال القرن الثامن عشر · ويرجع هذا من ناحية الى أن السياسة والاقتصاد السياسى قد اعتبرا على نطاق واسع فرعين من علم الانسان · الذى كان موضع حماسة العصر · وأجمل هيوم هذا المعنى فقال : « واضح أن كل العلوم ، لها علاقة كبرت أو صغرت بالطبيعة البشرية · وأعتقد أن هذه العلاقة تصبح بوجه خاص عن السياسة ، التى تقدر الناس تبعا لحالتهم الاجتماعية ، وباعتبار كل منهم يعتمد على الآخرين » ، ومع هذا فعندما تحدث هيوم عن السياسة كعلم ، أو عندما ردها الى العلم (١) ، فانه أوحى بسبب آخر وراء هذا الاهتمام المتزايد بالموضوع ، يعنى الثورة العلمية · وقد رأينا كيف حلم بعض المفكرين فى القرن السابع عشر بالهام العلم الجديد بتطبيق المنهج العلمى على الدراسات الاجتماعية · واستمرت محاولتهم فى القرن الثامن عشر · وبطبيعة الحال، كان هناك شكاك، والعديد من الاختلافات حول نوع العلم المنشود · وفرق بعضهم مثل تيرجو تفرقة حادة بين الفزياء والعلوم الأخلاقية ، ونسبوا الى هذه الفزياء القوانين التى تعاود الظهور ، والى العلوم الأخلاقية أنماطا تتغير بتغير المعرفة ، وتأرجح موقف هيوم ، فطورا كان يربط بين الفلسفة الطبيعية والسياسة ، وطورا آخر ، كان يربط السياسة بالفلسفة الأخلاقية التى تحاول استحضار غير المتوقع · وهناك آخرون مثل كوندورسيه الذى مال الى الجانب الرياضى

---

(١) كان هذا موضوعا لمقال مستقل لهيوم · وتحدث فيه عن اعتماد علم السياسة على علم الانسان · فى مقدمة كتاب A Treatise of Human Nature

باحثا عن القواعد الدقيقة للسلوك السياسي ، ولكنه جعلها تستند الى الوقائع الاجتماعية أو « حقائق الدقائق » ولقد خطرت السياسة على بال كل هؤلاء الناس ، وان كان هذا على درجات متفاوته ، ويضطلع العلم بدور التنبؤات الكبيرة والسيطرة في المجتمع وكذلك فى الطبيعة ، والنهوض بالجهاز السياسى لحماية الانسان وسعادته (٢) ٠

وبطبيعة الحال فيرجع ارتفاع بارومتر الاهتمام السياسى الى تزايد المشكلات السياسية ، وتضاعفها ، وحاجتها الى الحل ، وكان الأمر هكذا على الأخص بعد منتصف القرن فى فرنسا حيث كانت الملكية المطلقة مهددة بالتصدع ٠ وعلى أية حال ، فانها اتجهت اتجاها مضادا للروح الفردية، والمصالح الطبيعية ٠ وعلى وجه العموم ، لقد كررت فرنسا تجربة انجلترا فى القرن السابع عشر ٠ فبعد أن كانت بعيدة عن السياسة الى حد كبير ، أو تعرف السياسة من الناحية النظرية وحسب ، ازداد التزام المفكرين الفرنسيين engagé ولم يعودوا يقنعون بالكلام ، ولكنهم أرادوا أن يفعلوا شيئا ما ، وثاروا من أجل بعض الاصلاحات المعينة ٠ وبعد ١٧٨٦ ، انضمت كل البلدان الى الجدل السياسى ٠ فمثلا لقد عرف الانجليز بحبهم للسكينة نسبيا ، كما يبين بوجه خاص فى النظرية السياسية منذ عهد « لوك » ، ودفعتهم الثورة الفرنسية الى انتاج عدد من المؤلفات الكبرى للدفاع أو شجب هذه الثورة ، وظهرت هذه الأعمال فى غضون سنوات قليلة ٠

وفضلا عن ذلك ، فرغم الاستعارات الهامة من الماضى ، فان القرن الثامن عشر قد جاء ببدايات جديدة فى الفكر السياسى ٠ فمن فرنسا ، بزغت العقيدة الليبرالية الجديدة التى تضمنت البحث فى الوسائل السياسية الى جانب الغايات السياسية ٠ ولا ننسى العون الانجليزى والأمريكى فى هذا الشأن ٠ وفى الدفع بالحجة ، ظهرت براهين كلاسيكية ، وان كانت مستحدثة بصفة أساسية ، فى تأييد الاتجاه المحافظ ٠ ومن الفكر السياسى فى القرن الثامن عشر ، سواء أكان ليبراليا أو محافظا ، ظهرت معايير جديدة لاختبار المؤسسات السياسية والاجتماعية ٠

وتعرف جيريمى بنتام على محكين من هذه المحكات ٠ الأول قديم

---

(٢) اطلق بيتر جراى على الجزء الثانى من كتابه عن التنوير :
The Science of Freedom

للغـــاية والثـــانى حديث العبــث · ونـبره بمحك ثالث فى كتـابه Anarchical Fallacies أو خواطر عن The French Declarations of the Right of Man. وعندما خط بنتـام بقلمه هذا الهجوم فى بواكير تسعينات القرن الثامن عشر ، كان مازال من الناحية العملية من المحافظين، وان كان يعمل بالفعل مصلحا قانونيا جديرا بشيء من الاحترام ، غير أن صميم نقده لم يمس الجوهر بقدر تركزه على الناحية المنهجية · وشجب بنتام اسـتجداء الثوريين للقانون الطبيعى ، ووضــع فى مقابله محك المنفعة · ورأى ان ما يقال عن الحقوق غـير القـابلة للانكار ، التى يفترض انطباعها فى عقلية كل انسان ، وحماية العقد الاجتماعى، أو السياسى لها ، فلا يزيد عن هراء ميتافزيقى · والى جانب ذلك ، فان هذه الحقوق تقيد المشرع وتلزمه بوضــع سنة تناسب كل زمان ، بذلك تخضــع الاحياء للموتى ، فيتعين أن تناقش المسائل الأخلاقية والسياسية لا بالرجوع الى الطبيعة أى الهتها التى لا تزيد عن مجرد وهم أو أسطورة · وانما يكون ذلك بالرجوع الى مبدأ المنفعة · وتعنى المنفعة بكل بساطة العناية بالصالح العام أو سعادة الأفراد والمجتمعــات · ولا يخفى أنه من غـير الميســور الاهتــداء اليهــا الا بالتجربة والاعتماد على وقائع منتزعة من التجربة وبمرور الزمان · ولكن ــ بكل تأكيد ــ ليس مســبقا ، ســيكون فى مقدورنا استنباط بعض أحكام عامة فى السياسة كما يحدث فى الفيزياء·

ومن بين المحكين الأساسيين اللذين طرحهما بنتـام (اذ أن المحك الثالث هو الحق الالهى الذى مر عليه مرور الكرام) فان المقياس قد انتقل بالفعل الى المنفعة باعتبارها مقابلة للقانون الطبيعى · غير أن هذا الاتجاه قد يتعرض للمغالاة·وشهد بنتام بنفسه بأن براهين القانون الطبيعى التى طرحها لكى يميط اللثام عنها مازالت تحظى بالقبول العام · وما من شك فى أن ما خطر بباله أساسا كان الفرنسيين وثورتهم ، لكن لعله كان يذكر أيضا توم بين Tom Paine وكتابه الشعبى الضخم The Rights of Man الذى كتب لدحض ما قاله ادموند بيرك ، ونشرة كوندورسيه ــ التى ظهرت قبل ذلك بوقت قصير عن الثورة الأمريكيــة · فلقد أثبت هذان العملان صراحة وبغير غموض ــ مثلما فعلت وثيقة اعلان حقوق الانســان ذاتها ــ المذهب المألوف للحقوق الطبيعية · واكتشف كوندورسيه ، الذى كان فى الجوانب الأخرى يمثل التجريبى على أكمل وجه ، ان هذه الحقوق يستطاع اكتشافها بالعقل السابق للقانون الوضعى ، وانها تصلح للتطبيق على كل الشعوب·وكتب فى موضع آخر « أن دراسة القوانين التى وضعتها شعوب مختلفة ، وفى عهود مختلفة تقتصر فائدتها الوحيدة على أنها تزود العقل

بدغامة الملاحظة (٣) ٠٠ والتجربة ٠ ويبدو جليا أنه على هذا العهد ، قد بدأت الفلسفة السياسية بوجه عام تستخدم البراهين التجريبية ، ولكن الفكر القائم على القانون الطبيعى قد استمر على المستوى الجماهيرى ، وزود بالكثير من الشعارات التى تفيد الناحية السياسية العملية ٠ واستمرت له أيضا قاعدة وطيدة تكفى لاستخلاص ردود حماسية لمفكرين ذوى مكانه مماثلة لمكانة بنتام وبيرك ٠

ابان القرن الثامن عشر فى جملته ، أثبت القانون الطبيعى ديمومته على نحو رائع ، أكثر مما ينسب اليه فى الكتابة التاريخية القريبة العهد اذ أنشأ الكثير من الجامعات الأساسية فى أوربا البروتستانتية منذ أمد بعيد كراسى القانون الطبيعى ونقلت الترجمات الجديدة لاساطين القرن السابع عشر ، وبخاصة جروشيوس وبوفندورف كتيبات وتعقيبات لكريستان فولف وبورلاماكى Burlamaqui من جنيف كما نقل آخرون تعاليم القانون الطبيعى للفكر الفرنسى ، حتى أصبح من البديهيات التحدث عن القانون الطبيعى للفكر الفرنسى ، كما فعل دالمبير فى الانسكلوبيديا واعتبر مدخلا لكل الأعراف ، «والقانون الأول للشعوب» (٤) وهكذا استمر الرجوع للطبيعة حتى عند كثيرين من أولئك الذين آثروا على الجملة مبدأ المنفعة فى البراهين السياسية ٠ ومع هذا فقد أصبح للقانون الطبيعى الآن أكثر من معنى واحد ، فهو قد يعنى ـ كما حدث تقليديا ـ قاعدة لا تتغير للعدالة لجميع البشر ، سبقت فى وجودها القوانين الانسانية أو الاعراف ويستطاع اكتشافها بالفعل ٠ ومن ناحية أخرى ، قد يعنى القانون الطبيعى تعميما تجريبيا من وقائع الطبيعة الانسانية والتاريخ ٠

---

(٣) Condorcet — Essai sur la constitution et les fonctions des assemblée provenciales استشهد بها Henri Sée فى كتابه Les Idées politiques en France au XVIII siècle هاشيت باريس ١٩٢٠ ، ٢١٠ ، ٢١١ ٠

(٤) ضمت الانسكلوبيديا بضع مقالات عن القانون الطبيعى كتب واحدة منها ديدرو واتسمت بتشككها وامانتها وستناقش فيما بعد (انظر ص ٩٧) والثانية كتبها بوشيه دارجى Boucher d'Argis ، وقد لخصت المعانى التى نسبت اليها فى القرن الثامن عشر وتحدثت عن كبار الثقات مثل شيشرون وجروشيوس وبوفندروف وباربيراك Barbeyrac وبورلاماكى Burlamaqui واحالت القارىء الى كتاب مونتسكيو ٠ روح القوانين : والقانون الطبيعى الذى كتبه الله فى قلوب الناس ، ووطد العقل أقدامه ومن ثم اكتسب صفة الثبات وعدم التغير ٠ وفى هذا المقام ، يقال انه يختلف عن القانون الوضعى ، الذى يخضع للتغيير ولا يتراءى للسلطة التى وضعته (انظر مقال (Droi de la Nature

وخلط أغلب المفكرين السياسيين ، حتى من الرعيل الجديد ، هذين المعنيين ، أو جمعوا بينهما • ومع هذا فقد ساعد المعنيان على تحديد القيم القانونية الكلية ، التى لايستطاع تغييرها بمشيئة الحاكم ذى السيادة •

وكثيرا ما رجع فولتير الى القوانين الطبيعية والحقوق الطبيعية ، فبأعتبارها محفورة فى قلوب الناس ، فانها تنتمى بكل وضوح الى مملكته الطبيعية المختلفة عن مملكة العادة وفيها تتغير القوانين كما يتغير كل شىء آخر تغيرا كبيرا • وتوسع مونتسكيو فى الحديث عن هذه المملكة الأخيرة ، ولاحظ الاختلافات فى شتى الانحاء • ويلاحظ ان كتابه روح القوانين (esprit des lois) لم يدل على وجود أى اطراد تشريعى ، ولكنه دل بالاحرى على تعدد اختلاف الأجناس والطبائع بين الأمم • فالروح هى التى تمنح كل أمة طابعها الخاص • وتتأثر بكل أنواع الأسباب الفزيائية والاجتماعية • غير أن مونتسكيو فى الفصل الأول الشهير فى كتابه العظيم قد تحدث بلغة القانون الطبيعى البحتة ، حتى وان لم يذكره بالاسم :

القوانين فى دلالتها العامة تمثل العلاقات الضرورية التى تنبعث من طبيعة الأشياء • وقبل أن توضع القوانين ، كانت هناك علاقات العدالة المحتملة • واذا قلت بأنه لا وجود لشىء يوصف بالعدالة أو غير العدالة ــ ولكن الموجود هو ما تأمر به القوانين الوضعية أو تنهى عنه ــ فان قولك يتماثل مع القول بأنه قبل ظهور وصف الدائرة كانت كل أنصاف الأقطار غير متساوية (٥) •

كان مونتسكيو مثل مفكرين سياسيين آخرين فى القرن الثامن عشر يؤمن بتقليد القانون الطبيعى • وفى الوقت نفسه ، فانه كان من أنصار مبدأ النسبية السياسية ، ويحتمل أن يكون ما قصده هو القول بأنه توجد قوانين طبيعية محددة وثابتة للمجتمع وفى الفزياء أيضا ، ولكنها تطبق على أنحاء شتى فى مختلف أجزاء العالم • وينبغى أن تكون كذلك • ويعرض الفزيوقراط حالة أوضح تحديدا • اذ كان تصورهم المطبيعة البشرية تصورا منفعيا • ومع هذا فانهم سلموا بوجود قوانين طبيعية للاقتصاد ، تسبق الحكومات ، وليس من حق هذه الحكومات تعليقها • فلم يقم البشر ولا الحكومات بوضعها (وهذه القوانين هى قوانين العدالة والحرية والملكية) وليس بوسعها أن تصنعها كما قال ديبون دى نيمور

(٥) لقد رجعت الى ترجمة Thomas Nugent فى القرن الثامن عشر ولقد نشر كتاب L'esprit لأول مرة ١٧٤٨

مجمــــلا نظرات الدكتــور فرانسوا كينى (١٦٩٤ ــ ١٧٧٤) Quesnay « أنهم يعترفون بها كأشياء متوافقة مع العقــل الأسمى الذى يحـــكم الكون » (٦) ٠

وحور روسو نظرية القانون الطبيعى كى تتـــواءم مع أغراضه ورغم ذلك ، فانه تأثر بها تأثرا عميقا ٠ وقد تقنعنا بغير ذلك أى قراءة سطحية لكتاب : مبحث عن أصل التفاوت والمساواة وكتاب العقد الاجتماعى (١٧٦٢) ٠ فلقد وجه روسو فى أعماله الأبكر كلمات قاسية لفلاسفة القانون الطبيعى من قدماء ومحدثين ، وبدا كأنه أقصى القوانين الطبيعية والحقوق الطبيعية من حالة الطبيعة ، التى تحدث عنها ٠ وفى كتاب العقد الاجتماعى ، يبدو أن مذهب السيادة أو الارادة العامة قد استبعد الحقوق التى لاتنقل أو يتنازل عنها ٠ ولكن هذه لم تك نية روسو ٠ فلقد حاول أن يثبت أن الناس لم يعوا الأفكار الأخلاقية فى المجتمع ٠ ولم يكن يقصد القول بأن مثل هذه الأفكار (كالعدالة والظلم) لم تكن موجــودة قبل ذلك ، أو كانت مجرد قواعد نفعية ، كما قال هيوم ٠ وكتب روسو فى كتاب « اميل » : ان القوانين الأبدية للطبيعة موجودة ٠ ولهـــا الصدارة على القوانين الوضعية عند الحكماء ٠ لقد خطها الضمير والقلب فى أعماقه ، والتحرر يعنى اطاعتها (٧) ٠ وقبل ذلك وفى القســــم نفسه ، انتقد مونتسكيو لأنه عنى بالقوانين الوضعية للأمة ، وليس بالمبادىء العامة ٠ ولكن لكى تحكم بحكمة فى مسائل الحكومة ، لابد ــ كما أعتقد ــ أن تجمع بين الاثنين (المبادىء العامة والقوانين الوضعية) ٠ فعليك « ان تعرف ما ينبغى أن يكون حتى تحكم على ما هو كائن » كما قال روسو ٠ ويفترض أن هذه المعرفة التى علينا أن نحصل عليها لن تتحقق ، الا اذا رجعنا الى القانون الطبيعى ٠ ومن المعترف به ، أن روسو يبدو متماثلا هو وهوبز أحيانا ، مثلما حدث عندما قال فى العقد الاجتماعى ، انه بمجرد تحقيق السيادة اعتمادا على العقد الاجتماعى ، فانها تصبح « الفيصل » الأوحد أو الحكم فى كل ما يهم ، أى مسائل القوى والخيرات والحرية ٠ وجاء

---

(٦) Maximes du Docteur Quesnay : D. de Nemōurs.
طبع جزء منها فى كتاب Les ecrivans politiques du xviii siècle —
(ارمان كولان باريس) ص ٢٣٢ ٠

(٧) Emile - Rousseau الكتاب الخامس حتى النهاية ٠ انظر المناقشة النيرة لروبرت دوراثيه Jean Jacques Rousseau et la science politique de Derathé et son temps باريس ١٩٠٠ الفصل الثالث ٠

هذا الحكم وسط كلامه فى أحد الفصول عن « حدود سلطة السيادة » ٠ واستبعد روسو بالفعل من سيطرة الحاكم (أو بالاحرى ضمن فى تصوره لما تعنيه السيادة بالفعل يعنى الارادة العامة التى يشترك فيها الجميع) الحقوق الطبيعية التى يتعين أن يتمتعوا بها (المواطنون) كبشر ٠ بطبيعة الحال ، فان القانون لم يوجد لمجرد حماية الحقوق الطبيعية ، كما هو الحال عند لوك ، ولكنه وسيلة موجبة للنهوض بالأخلاق ٠ وعلى أية حال ، فان روسو قد ذهب بعيدا فى بحثه لمدرسة « الحقوق الطبيعية » حتى عندما حور تحويرا عميقا تصوراتها للتعاقد والقانون والدولة ٠ ولا يخفى أن القانون قد استمر موضع ضراعة على نطاق واسع فى المناقشات السياسية وربما كان هذا الأكثر فى المستوى الجماهيرى على عهد الثورة الفرنسية ، ولكن الى حد ما بين المفكرين السياسيين الأساسيين مثل روسو ٠

على أن مبدأ « المنفعة » قد أصبح منافسا الآن للطبيعة كمحك سياسى ، وعكس الأهمية الجديدة التى اكتسبها التجريبى الصاعد الذى كان يتشكك فى أى شىء تفوح منه رائحة القبلية a priorism ٠ وترتد براهين بنتام التى قدمها فى كتابه Anarchical Fallacies وفى مواضع أخرى ،الى عهد بعيد ، أى الى هلفسيوس عند الفرنسيين وهيوم عند الانجليز — ولكن بوسعنا أن ندرك النقلة الى أسلوب جديد فى التفكير السياسى على أفضل وجه عند مفكر مثل ديدرو الذى تحدث فى البداية بلغه القانون الطبيعى ، ولكنه سرعان ما أكتشف عدم كفايته للتعبير عن خواطره السياسية حتى تكون الصداره للطبيعة الانسانية المشتركة أى نفس الحاجات الانسانية ، من متع وآلام فى كل مكان ٠

فاذا انتقلنا من منهج الفكر السياسى الى جوهره ، فان أول مانلاحظه هو أنه لاوجود لعلاقة ضرورية بين الاثنين (المنهج والجوهر) فالمنهج (أو المحك) يعرفنا الكثير عن كيف يفكر الناس ، ولكن ليس مايفكرون فيه جوهريا ، أى التنظيمات السياسية والاجتماعية ، فقد يكون نصير المذهب النفعى مثلا ليبراليا أو محافظا أو ثوريا ، مثلما يشترك المؤمن بالطبيعة فى النظرة الأورثوذكسية أو الديموقراطية للعقد الاجتماعى وثانى شىء تجدر ملاحظته التنوع الواسع الواضح للغايات السياسية والوسائل ، الذى بان أثره ليس بين مختلف البلدان وحسب ، وانما فى نفس البلد الواحد فى أزمنة مختلفة وظروف مختلفة ٠ فمثلا كان الفكر السياسى الانجليزى أكثر ارضاء من الفكر السياسى الفرنسى ، وكان الفكر الجرمانى أقل ليبراليه من الانجليزى أو الفرنسى ٠ وفوق ذلك ، فلقد

ازداد الفرنسيون أنفسهم راديكالية واستجابة لتطورات سياسية خاصة إبان الحكم الملكى ، واستمرت فى عهد الثورة • ولكن وسط السيل المنهمر من الأفكار وترياق العلاج ، يبرز مذهبان باعتبارهما مسايرين (للموضة) • الأول نظام حكم مطلق معصر ظهر أساسا فى ألمانيا ، وان كان لم يقتصر عليها بأى حال • والثانى هو الليبرالية المعصرة التى ظهرت فى فرنسا بوجه خاص ، وثمة فكرة ثالثة هى النظام المحافظ المعصر ، والذى جمع أنصارا لا بأس بهم خلال رد فعل الثورة الفرنسية ، وسنتناول الكلام عنه فى قسم تال وفى سياق مختلف (٨) •

ويتباين النظام المطلق الجديد -- ويدعى أحيانا بالاستبداد المستنير ــ تباينا حادا هو ونظرية الحق الالهى فى نقاط معينة • ومن الجدير بالذكر، أن التشبيه الأساسى قد تغير • فالملك الذى كان فيما سبق يمثل نوعا من الكائنات الالهية ، ويحكم مملكته حكما مطلقا على نفس النحو الذى يتبعه الله فى تسيير الخليقة بأسرها ، أصبح الآن يوصف بالمحرك الأساسى لماكينة الدولة • وسمى فردريك الأكبر ملك بروسيا نفسه أيضا ــ كما هو معروف ــ بالخادم الأول للدولة le premier domestique والمواطن ، وتصور نفسه نافعا لاخوانه المواطنين • وعنى هذا الاسلوب فى الكلام ان الملك يستمد سلطاته ، ليس من الله ــ كما قال الأسقف بوسويه ــ وانما من رضاء الشعب ، وعلى شريطة ان يحقق سعادتهم ، وخيرهم (٩) • ومع هذا فان فردريك قد أغفل ذكر أى شىء عن حق الشعب فى المقاومة ، لو أخفق فى تنفيذ التزاماته ، أو عن مشاركته لغيره فى السلطان • وهكذا فبالرغم من أن فردريك قد تعهد باتباع العقد الاجتماعى ، الا أنه لم يفعل ذلك وفقا لشروط لوك • أن الحكم المطلق « المستنير » كان بغير خفاء انعكاسا لبزوغ الدولة البيروقراطية فى بواكير عهد أوربا الحديثة والعقلانية العلمية الجديدة • ومن بين المدافعين الرئيسيين عن هذا الحكم المطلق ، كان الموظفون والاداريون والأساتذة الجرمان الذين لم يتوقفوا عن الاشادة بالكفاية ومركزية التخطيط والتنظيم ، وقال واحد منهم :

« يتعين أن تكون الدولة الحسنة التكوين مماثلة بالضبط للآلة

---

(٨) أنظر الى الفصل الثانى عن الرومانتكية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب الذى سيظهر قريبا •

(٩) انظر فردريك الأكبر La Refutation du Prince de Machivel (١٧٤٠) الفصل الأول وكتاب Testament politique (١٧٥٢) مقدمة وخاتمة • والقسم المخصص للكلام عن تثقيف الأمير •

أو المعدة التى يتم ضبط كل عجلاتها وتروسها ووصلاتها ضبطا محكما ، كل بالنسبة للآخر ، ويلزم أن يكون الحاكم ، على رأسها ، أى يقوم بدور المحرك الأساسي أو الروح ، التى تحرك كل شيء » (١٠) ٠

وهكذا أصبح المبرر الأساسى للحكم المطلق هو عظمة كفايته ، كما قال فردريك ٠ فما كان بوسع نيوتن أن يعد مذهبه فى الجاذبية ، لو أنه اضطر الى العمل بصحبة فلاسفة مثل لايبنتز وديكارت ٠ ولما كان ذلك كذلك ، فان الأمير مرغم على انشاء نظامه وتنفيذه بنفسه ٠

يلاحظ بهذه المناسبة أن فكرة الحكومة المستنيرة لم تكن بأى حال مقصورة على أنصار الحكم المطلق ٠ فبعض الدستوريين والمشتغلين بالمسائل المالية Cameralists قد تصوروا الدولة كنظام آلى يساعد تشغيله على تحقيق أمان أعظم وحرية ومساواة ٠ وهذا الاسلوب من التفكير واضح على سبيل المثال فى تصور هلفسيوس للمشرع الذى يحسب متع الناس وآلامهم حتى ينهض بالصالح العام ٠ وصرح الأب سييز Siéyès — وهو من الدستوريين أيضا — بأن النظام الاجتماعى الآلى لايمكن أن يفهم الا بعد تحليله الى أجزاء ، وكأنه آلة عادية ، ثم يعاد تركيبه مرة أخرى (١١) وكان من بين انتقادات بيرك ، التى لها مغزى كبير للثوريين الفرنسيين بوجه عام ، أنهم تشابهوا هم وسييز فى تصور السياسة تصورا مجردا ولا تاريخيا أساسا ، وكان بوسعنا أن نفك الدولة ونعيد تركيبها كالآلة وبذلك نجعلها أكثر كفاية ٠

ومع هذا فلم تكن زيادة الكفاية هى العلاقة المميزة لليبرالية التى نهضت فى فرنسا بوجه خاص ضد الحكم المطلق ٠ ويلاحظ ان الليبرالية Liberalism كانت من مصطلحات القرن التاسع عشر ، ولم تكن من

---

(١٠) J. H. G. von Justi استشهد بها Geraint Parry فى مقال بعنوان Enlightened Government and its Critics in 18th Century Germany فى مجلة The Historical Journal الجزء السادس (١٩٦٣) ص ١٨٢ وكان يوستى استاذا للدراسات المالية فى فينا وجوتنبرج ، وخدم لبعض الوقت فى هيئة المناجم فى بروسيا

(١١) Qu'est qu le Tiers Etats ? — Abbé Siévés — اعيد طبعها فى كتاب اشرف عليه Jacques Godechot (١٧٨٩) la Pensée révolutionaire en France et en Europe. ١٧٨٠ — ١٧٩٩ — ارمان كولان باريس ١٩٦٤ ص ٨٠

مصطلحات القرن الثامن عشر · والأمر بالمثل فيما يختص بمصطلحين آخرين هما الراديكالية Radicalism والفردانية Individualism ... وسنعتمد عليهما في المناقشة التالية · ومع هذا ، فقد كانت الليبرالية موجودة حتى قبل أن يختار مصطلح لها ، كما ذكر في فصل سابق (١٢)· ولكن كيف نعرفها ، فعلينا ان لاننسى ان الليبرالية لم تكن شيئا ساكنا · ولكنها اتسعت وضمت معاني جديدة بتقدم القرن · وكان من المعتاد تحديد معناها بالتفرقة ـ على سبيل المثال ـ بين الليبراليين والراديكاليين، أو بالقول بوجود هوية بين الليبرالية بمفردها ومطالب الطبقة المتوسطة ، سياسيا واقتصاديا · أو كما فعل باسيلي ويلي Willey ، تمشيا مع ماذهب اليه واحد مثل آدم سميث على سبيل المثال وقوله ان المجتمع سينهض اذا تركت الطبيعة لنفسها ولم يحدث تدخل انسانى الا فى أضيق نطاق ، أى قل تدخل الحكومة · ورغم ما فى كل هذه التعاريف من مزايا ، الا أنها تجنح الى تعتيم اتساع الحركة الليبرالية ، التى تركزت على اصلاح النظام الوطيد ، وأكدت حرية الفرد والمساواة · فاذا نظرنا الى الليبرالية على هذا الوجه ، سيتسنى لنا تفسير الحركة المتواصلة الى حد ما، التى لم تقتصر بأى حال على طبقة مفردة وكيف أصبحت أشد راديكالية ، ورغم محاولة تلجيمها فى منتصف تسعينات القرن الثامن عشر ، الا أنها زودت الليبرالية فى القرن التالى بأفكارها الأساسية · ثمة صعوبات فى هذا التفسير بطبيعة الحال · فمن بين من يصح تصورهم كليبراليين ، ظهرت خلافات فى الرأى فى كل مسألة تخطر على البال تقريبا : بخصوص أفضل صورة للحكومة ، وهل يبدأ الاصلاح من أعلى أم من أسفل ، وهل يستطاع تحقيق الاصلاح فى نطاق البناء الراسخ للمجتمع أم بتغيير هذا البناء تغييرا كاملا ، وعن كيف يحدث توازن بين الحرية والمساواة ، وبين المجتمع والفرد ، وهكذا · ويلاحظ مع هذا ان اختلافات الرأى كانت تنصب على الوسائل أكثر من الغايات · اذ كان هناك اتفاق ـ على أقل تقدير ـ حول بعض الغايات الأساسية ، بينما كان هناك اختلاف يكاد يكون تاما حول الوسائل · علينا اذن أن نتصور الليبرالية كجنس يتألف من جملة أنواع سياسية واقتصادية واجتماعية ·

فهل كان البارون دى مونتسكيو ليبراليا ؟ لقد رآه بعض كمحافظ ، بل ورجعيا ، ولم يكن هذا الرأى بلا أساس ، لأنه لم يدع الى أى اصلاح جذرى للمؤسسات الفرنسية · وتشابه مونتسكيو مع معاصره الأقدم

---

(١٢) انظر ص ١٢٣ من الجزء الأول من هذا الكتاب ·

الكونت بولانفييه . اذ كان مونتسكيو فى الواقع يطالب باستعادة الدستور الفرنسى التقليدى ، ومعه السلطات والامتيازات الممنوحة للنبلاء ، فى الزى ، والسيف الذى كان يرتديه أعضاء البرلمان . (اذ كان هو نفسه من أعضاء البرلمان) . الا أن مونتسكيو كان ناقدا اجتماعيا وأشهر النقاد فى زمانه أيضا . وبهذه الصفة ، كان عظيم الاهتمام بالحرية ، وكيف تكتسب ، وكيف يحافظ عليها .

ولو أردنا ادراك الجانب الليبرالى من فكر مونتسكيو ، كان علينا ان نلجأ أولا — الى الرسائل الفارسية (١٧٢١) قبل أن ننتقل الى آيته Sur l'esprit des lois (١٧٤٨) . ففى الرسائل الفارسية ، وهو كتاب يتكلم فى الواقع عن أوربا وفرنسا ، قام مونتسكيو بشيئين متآنيين الى حد كبير . اذ قارن بين المؤسسات الأوربية والآسيوية ، وهى مقارنة تسىء الى آسيا ، بينما بين كيف تعرضت المؤسسات الأوربية للانحدار . ودفع مونتسكيو أحد الزوار الفارسيين الى الكتابة لآخر قائلا : أن أوربا ليست مثل آسيا . ففى أوربا ، الحكومة المعتدلة تسود ، وهى أفضل توافقا مع العقل من الحكومات الاستبدادية فى آسيا . ففى أوربا هناك دول ، بينها جمهوريات تعتمد على المبدأ الأساسى للحرية ، وتقيد سلطة الحكام بألف وسيلة مختلفة . ولكن للأسف فان فرنسا قد ازدادت فسادا ، وابتعدت عن القوانين القديمة ، وخسرت الكثير من الحريات التى أرساها الملوك الأول فى الجمعيات التشريعية والعامة » (١٣) .

ولكن ما هى الحرية ؟ لسوء الحظ لم يكن مونتسكيو يحسن التعريف ، ولكنه حاول أن يعرف الحرية فى كتاب روح القوانين . فأولا — فرق بين حرية الفرد أو الرعية وحرية الدستور . وتشير الحرية الأولى بكل وضوح الى الحريات المدنية كأمن الفرد والحرية الدينية وحرية الفكر والتشريع وما أشبه . وعلى الرغم من أن الاهتمام الأول لمونتسكيو قد انصب على تأمين هذه الحريات ، الا أنه لم يراها مماثلة للحقوق الطبيعية ، بالمعنى الذى ذهب اليه لوك . أنها حريات يضمنها المجتمع ، وتمارس فى المجتمع ، ويحددها القانون تحديدا دقيقا « فالحرية هى حق فعل كل ما يسمح به القانون (١٤) . وفيما بعد قال مونتسكيو بما يشبه الألغاز :

---

(١٣) انظر بوجه خاص الرسالتين ٣٣ ، ١٣١ .

(١٤) Sur l'esprit des lois - Montesquieu

الكتاب الحادى عشر الفصل الثالث — وانظر الكتاب الثانى عشر فيما يختص بالحريات الفردية بوجه عام .

ان الرعية قد يكون حرا ، أما الدستور فلن يكون كذلك » • وما فهمته من هذا القول هو أن الرعية لن يكون حرا ، أو لا يكون حرا فى المدى الطويل ، الا اذا كان الدستور حرا أيضا • فالدستور هو وسيلة منع الاستبداد ، وتأمين حرية الفرد • ان هذا الاعتقاد يفسر كيف عانى مونتسكيو الأمرين لكى يصف دولاب العمل الصحيح فى الحكومة ، وقدم سبيلين لتأكيد الحرية الدستورية فى فرنسا : الأول ــ كما لاحظنا بالفعل ــ هو اعادة الدستور القديم الى الصراط المستقيم • وكان مونتسكيو قد قرأ كتاب « جرمانيا » لتاسيتوس ، وأعتقد أن هذا الدستور قد نشأ فى الغابات الجرمانية بين القبائل التى غزت الامبراطورية الرومانية • بما فى ذلك « الفرنجة » وأطلق مونتسكيو لخياله العنان عندما تحدث عن هذه الحكومة القوطية الباكرة • فبمجرد عتق العبيد ، تبع ذلك كما قال فى كتابه :

« توافق كامل للغاية بين الحرية المدنية للشعب وحقوق النبلاء والكهنة وامتيازات الأمير ، بحيث أصبحت أعتقد بأن لم يوجد فى العالم حكومة حسنة التهذيب مماثلة للحكومات التى تولت الأمر فى جميع أجزاء أوربا ، طيلة مدة بقائها • ومن عجب أن يولد فساد الأمة الغازية أفضل أنواع الدستور التى يستطيع تخيلها الانسان » (١٥) •

ولكن كان هناك نوع آخر من الدساتير شاهده مونتسكيو بعينيه فى عهد قريب جدا ، وأعجب به اعجابا شديدا • انه الدستور الانجليزى الذى يتميز ــ كما يظن أنه اعتقد ــ بالفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية (١٦) • ومع هذا فقد بدا الدستوران : القوطى والانجليزى شيئا واحدا فى تصور مونتسكيو • والواقع أنه ربط بينهما بالقول ــ استشهادا بتاسيتوس ــ بأن الانجليز قد نقلوا نظامهم عن الألمان • وغنى عن القول أنه كان يطالب بحكومة معتدلة عمادها الرأس ، أى الملك فى فرنسا ، ويتمتع بسلطة مقيدة من السلطات الوسيطة التقليدية والقوانين الأساسية • وكان من الضرورى لمنع اساءة استخدام

---

(١٥) نفس المصدر ــ الكتاب الحادى عشر الفصل الثانى ــ ترجمة توماس نوجنت •

(١٦) يعتقد فرانز نويمان أن مونتسكيو قد عرف تماما ان الفصل بين السلطات لم يكن فعالا فى انجلترا ، ولكنه تسمع بأنه قد جرت مناقشات هناك بهذا الشأن ، وان مونتسكيو بالذات كان صاحب هذا المذهب الذى تبناه المستعمرون الأمريكان وآخرون فيما بعد •

السلطة ، ولحماية الحرية « ان توجد سلطة للحد من السلطة » (١٧) ٠

وبينما اثنى فلاسفة الموسوعة على مونتسكيو لتذكرته الناس بأنهم أحرار الا أنهم انتقدوه بالمثل ، وانتقدوا معه الحركة الليبرالية التى شطت تجاه اليسار ، لقد كان مونتسكيو شديد الاحترام للمؤسسات « القوطية » التى ناسيتهم ، معنيا بايضاح ضرورة اجراء الاصلاح تدريجيا ٠ واعتقد فلاسفة الموسوعة لضيقهم بالماضى أنهم قادرون على انشاء الحاضر السياسى وفقا لمبدأ المنفعة أو السعادة العامة ٠ وشجب هلفسيوس الذى مثل هذا الاتجاه اللاتاريخي غباء تقدير الشعوب للقوانين والممارسات القديمة ، وادعى أنه تعلم من لوك أن القوانين حسنة لقرن واحد فحسب وبعد ذلك يجب أن يعلن بطلانها ، مالم يفحصها الشعب ، ويقرها ٠ ومن ثم أوصى هلفسيوس بأن يمنح المشرع le législateur « الحق فى اجراء كل التعديلات فى القوانين والعادات ، ويحدد الدين الذى يتطلبه الزمان والظروف ٠ بهذه الطريقة يتسنى له القضاء على مصدر ما لا نهاية له من الشرور ، ويضمن بلا جدال استقرار الشعوب ، وتمتد ديمومة الامبراطوريات » (١٨) ٠

فما الذى يستطيع المشرع الحكيم (وهو نفس المصطلح الذى استعمله روسو) أن يبتكره فى هذا المنعطف الحرج من التاريخ ؟ أولا – ان قدرا من التغير فى صورة الحكومة من الأمور الملحة ، فيما يبدو ٠ اذ كان هناك نفر يدافع عن النظام الملكى المطلق لفرنسا – على أقل تقدير – ويراه أفضل وسيلة لتحقيق الاصلاح المنشود ٠ وكان من بين هؤلاء فولتير والمصلحون الاجتماعيون ، الذين يدعون بالفزيوقراط ٠ وناصر فولتير قضية الملك ضد البرلمان الذى اعتبره دعامة الامتيازات واللا تسامح الدينى – غير ان الشعور بخيبة الأمل من الدعوى الملكية (أو الحكم المطلق المستنير) ٠ كما سميناه آنفا قد أهل ، بعد ان أقيل الوزير الليبرالى تيرجو ١٧٧٦ ٠ ويأس فولتير ذاته من الاصلاح الذى يبدأ من القمة ، فى نهاية حياته ٠ ولا يلزم أن يكون البديل هو ال thèse noblièr الدعوى التى تبناها النبلاء تبعا لطراز مونتسكيو أو الدستور الانجليزى ٠ وبدأت « حكومة الجميع » – كما سماها هلفسيوس – تبدو أكثر جاذبية ،

---

(١٧) نفس المصدر – الكتاب الحادى عشر – الفصل الرابع ٠٠ أما موضوع الفصل السادس فهو Of the Constitution of England

(١٨) De l'esprit — Helevétius الحديث الثانى – الفصل السابع عشر ٠

ولا سيما بعد الثورة الأمريكية · وكتب يقول : « على الجميع ان لا يندهشون اذا اتجهت أحكام الناس الى الحكم على هذا الشكل من الحكومة (أى الذى يشترك فيه في السلطان كل طبقات أو فئات المواطنين) بأنه الأفضل دائما » (١٩) · وبطبيعة الحال ، كأن روسو قد امتدح سيادة الشعب فى كتاب العقد الاجتماعى ، وأضاف تابعه كوندورسيه الى حقوق الانسان ، حق المساعدة فى صنع القوانين « إما مباشرة أو من خلال ممثلين » وحتى سنة ١٧٨٩ ، كان أغلب فلاسفة الموسوعة ، لايريدون الديموقراطية ـ الكاملة ، واعتبروها « يوتوبيا » او مثلا أعلى لشعب من الآلهة ، ولكنها ليست للناس ، كما قال روسو · وكان نوع ديموقراطية المشاركة الذى دار فى خلد روسو لا يناسب الا الدول الصغيرة جدا · فلعلها لا تناسب حتى كورسيكا ، التى اقترح لها دستورا يناسبها ويناسب عاداتها البسيطة التى تتميز بها ، حيث لا وجود لتفاوت فاضح فى المرتبة الاجتماعية والثراء · واقترب الأب سييز من الروح الأخيرة لفلاسفة الموسوعة : عندما أدرك الهوية السياسية للشعب ، والطبقة الثالثة ، التى يسودها البورجوازيون ، وتمثل الصالح العام فى مقابل الصالح الخاص الذى يتمثل فى فئة النبلاء · ان طبقة الـ Tiers « الثلث » ـ كما يسميها الفرنسيون ـ تضم كل من هو ضرورى لخلق أمة كاملة ، وتتطلب تمثيلا يتساوى على أقل تقدير مع ما يمثل الطبقتين الأخرتين (٢٠) وناصر كوندورسيه بالذات مبدئيا « قضية البورجوازية » هذه ، كما نستطيع أن نسميها · ولكنه خلال الثورة قد جعل نطاقها يمتد حتى ضمت الشعب برمته · فلقد أعتقد أن الشعب هو الذى أنقذ الثورة ، ومن ثم لا بد ان ينضم الى الطبقة الثالثة فى عملية الانتخاب · وأصبح الآن يناصر فكرة المجلس المنتخب الأوحد ، كما فعل الآخرون · وينتخب هذا المجلس بالتصويت العام ،وتراعى المساواة بين المصوتين·وكان بوسع كوندورسيه أن ينادى أيضا بعلمانية الدولة ، أى بالفصل بين الكنيسة والدولة ، الذى لم يدافع عنه لا فولتير ، ولا روسو ، ولا مونتسكيو بكل تأكيد ، على أقل تقدير فى كتابه روح القوانين ، الذى ظهرت فيه المسيحية فى صورة أفضل دين يناسب الحكومة المعتدلة · وهكذا ساعدت هذه الأفكار والتجارب الدستورية التى جاء بها الثوريون على تمهيد الطريق أمام الليبرالية الديموقراطية فى القرن التاسع عشر ·

(١٩) De l'homme — Helevétius ١ ـ القسم الرابع الفصل الحادى عشر · ولقد قارن هلفسيوس بين حكومة الجميع وحكومة الشخص الفرد ، وحكومة جملة الأشخاص ·

(٢٠) نوقشت هذه القضية فى نشرة جماهيرية تحت عنوان Qu'est-ce qu le Tiers Etat ? سنة ١٧٨٩ وأشير لها فى ملحوظة (١١) ·

وأعتقد أن المشرع الحكيم ، بالاضافة الى قيامه بتحرير شكل الحكومة ، مطالب أيضا بحماية حقوق الأفراد ، وزيادتها · ان هذا الاعتقاد ــ بطبيعة الحال هو صميم المذهب الليبرالى : زيادة نطاق الحرية الفردية · ويحتمل ان لا يكون مونتسكيو قد اعتقد ان الفرد يقف بمفرده ، أو بمعزل عن طبقة تاريخية ، أو رابطة ما ، أو المجتمع بوجه عام · ويسبق الفرد المجتمع عند أغلب فلاسفة الموسوعة ، وعند لوك . ويتعين ان يكون حرا فى نطاق حدود لتنظيم حياته مثلما تبدو فى أفضل صورها · ورأى الأب سييز ــ وكان رأيه خليطا من معتقدات كل من لوك وروسو ــ أن الارادات الفردية Volonté individuelles هى نقطة البداية فى المجتمعات السياسية · وعلى الرغم من انها تؤلف ــ من أجل النفع العام ــ ارادة مشتركة ، الا انها لا تسلم للحكومات الا الجزء الضرورى من السلطة للحفاظ على النظام ، ويبقى الحق الأساسى للاختيار عندهم حقا لا يتنازل عنه · وعلى عهد سييز وكوندورسيه ، كانت أية قائمة نمطية من الحقوق الفردية تضم حق الملكية ، أى الحرية الاقتصادية . الى جانب الحريات المدنية ، وأحيانا أيضا ــ كما لاحظنا من قبل ــ المشاركة فى عملية الحكم على نحو ما أو بدرجة ما ·

وعكست الحرية الاقتصادية الجديدة ــ التى أحسن الافصاح عنها الفزيوقراط المخاوف السائدة فى الاقتصاد الفرنسى المقيد بالاقطاع ، الذى ولى عهده ، والتفاوت والضرائب المرهقة ، ومجموعة من اللوائح التى أملتها روح المركانتيلية (*) الزائفة . كما سماها آدم سميث · فاذا أريد للزراعة ــ المصدر الأوحد للثروة ــ ان تصبح منتجة حقا . فلابد ان يعكس نظام المحرمات دوره · وأن يحرر رأس المال . كى يستثمر ، وتزال العقبات لتحرير التجارة ، ويسمح للفرد بمجال أوسع لاستخدام ملكيته وفقا لما يراه مناسبا (Laissez-Faire) · ورجع الفزيوقراط لمذهب القانون الطبيعى لتدعيم الحرية الاقتصادية · اذ يتعين ان لا يعترض طريق النظام الطبيعى (Ordre Naturel) الذى يعبر عن ارادة الله . القانون الوضعى أو القوانين المصطنعة التى صنعها البشر ، فالقانون الطبيعى هو الذى وضع القوانين الأبدية للرفاهية الاقتصادية ، وجعل هذه القوانين تعتمد فى فاعليتها على « أكبر قدر من الحرية » للفرد · وبعد أن فسرت هذه الحرية على انها حق طبيعى فلا بد ان لا تمحى عندما يصبح الانسان عضوا فى مجتمع · والواقع أن العكس كان هو الصحيح كما قال

(*) الروح التجارية أو المذهب الذى يعطى الصدارة للتجارة على كل الأنشطة السياسية ، ويخضع الحكومة للأغراض التجارية ·

ديبون دونيمور في بيـــانه الموجز عن المعتقدات الفزيوقراطيـة (٢١) :

« ان مهمة السلطة السيادية ليست صنع القوانين ، لأن القوانين جميعا قد صنعتها الأيدى التى خلقت الحقوق والواجبات وأوعزت القوانين الاجتماعية التى وضعها (الكائن الاسمى) على نحو فريد بالحفاظ على حق الملكية والحرية التى لا تنفصل عنها · أما الشرائع التى وضعها الحكام ، والتى تدعى بالقوانين الوضعية فيتحتم أن لا تزيد عن تعليمات ايضاحية لهذه القوانين الأساسية للنظام الاجتماعى » ·

ومع هذا ، فلم يصطدم الصالح الاقتصادى الذاتى للأفراد هو والصالح العام ، ولكنه كان متماثلا معه على الأقل كقـاعدة عامة ، فوراء مذهب الفزيوقراط وآدم سميث كان هناك افتراض بوجود توافق طبيعى بين الصالح الذاتى والصالح العام ، وأن هناك توازنا بين الحاجة والطلب ، ما دام هناك تمسك بالنظام الطبيعى · وعلى حد قول كوندورسيه ــ وهو من الليبراليين الاقتصاديين : رغم الفوضى الظاهرية ، « الا أن هناك قانونا عاما للعالم الأخلاقى يوجه الجهد الذى يبذله كل فرد لصالحه لخدمة مصالح الجميع · ورغم الصراع الظاهرى ، فان الصالح المشترك يتطلب من كل فرد ان يعى صالحه ، وان يسمح له بالسعى وراءه دون اعتراض » (٢٢) · وبعد أن بلغ التأثير الفزيوقراطى ذروته فى ستينات القرن الثامن عشر ، بدأ يصاب بالوهن بعد سنة ١٧٧٠ · وكان هذا التدهور فى التأثير كافيا فى أغلب الظن لتحطيم القضية البورجوازية thèse bourgeosie التى بقيت مرتبطة به ، ولو أن تيرجو أو آخرين استفادوا من أفكارها لما كان من المستبعد أن ينتفع بهـا أصـحاب المشروعات الزراعية استفادة كبرى · ومن جهة أخرى ، فان الصناع البورجوازيين وأصحاب البنوك ، الذين وصفوا « بالعقم » ما كان بوسعهم ان يحققوا أى كسب ، ومن ثم فانهم اعترضوا على الفزيوقراطية اعتراضـا شديدا ، بقدر فهمهم لها · على أن فكرة الحرية الاقتصادية ــ رغم كل هذا ــ قد سيطرت على الجميع ·

---

(٢١) · Dupont de Nemours - De l'origine et de progrès d'une science nouvelle (١٧٦٨) القسم الثامن ــ ويعد ديبون أعظم مروج لاراء مدرسة الفزيوقراط · انظر ايضا : Maxims du Docteur Quesnay ومـادة Physiocratie فى الانسكلوبيديا ·

(٢٢) Esquisse d'un tableau hislorique de progrès, de l'esprit humain (Condorcet) استشهد بها Jacob. S. Schapiro فى كتاب Condorcet and the Rise of Liberalism نيويورك ١٩٣٤ ص ١٦٢ ·

كما تشهد المادة ٢٧ من اعلان حقوق الانسان التى نصت على الحق « المقدس » للملكية • ويلاحظ ان الفزيوقراط قد ناصروا الليبرالية الاقتصادية ، ولكنهم لم يناصروا بالضرورة الليبرالية السياسية • وانتقد تيرجو ـ الذى لم يبتعد شكليا عن مذهبهم دفاع الفزيوقراط عن الاستبداد المشروع ، الذى اعتقد انه يساعد على النهوض بالحقوق الطبيعية للنظام الاجتماعى •

ولكن ماذا عن المساواة ، بالاضافة الى الحرية ، هل يسعى المشرع الحكيم لتحقيق المساواة بين البشر ، الى جانب الحرية ، لقد زعم مونتسكيو وجود مجتمع هيرارشى (ذى مراتب) ، بينما أيد مساواة الجميع vis a vis فى ناحية الحريات المدنية • وبالمثل لقد اعتقد أغلب فلاسفة الموسوعة فى وجود نوع من مجتمع المراتب المعتمد لا على الامتيازات الاقطاعية وانما على الملكية والتنور اللذين يعتمدان بدورهما على درجات فطرية من الموهبة • وباستثناءات قليلة ، لقد خشى فلاسفة الموسوعة الجماهير Le peuple ، كما صورهم فولتير ، أى كفئة قائمة بذاتها تتوسط الانسان والدابة ، وتقوم بالأعمال اليدوية للآخرين ، واذا اجتاحت الأهواء الجماهير الى جانب الحزعبلات ، فانها قد تنقض فى أى لحظة وتصبح أداة للغوغاء (الديماجوج) الذين يسعون لاثارة القلاقل فى المجتمع • ويقول هولباخ : علينا ان نكف عن زعم وجود مساواة نظن انها قد وجدت أصلا بين الناس ، فلقد كانوا دائما غير متساوين • لقد صنعتهم الطبيعه هكذا ، ودعم المجتمع دور الطبيعة • ان هولباخ الذى أراد الحط من الفئات الطفيلية ـ وبخاصة الكهنة ـ وعمل على دفعهم الى العمل ، شعر رغم كل هذا بأن هناك خيرا فى اللا مساواة الأساسية بين الطبقات الحاكمة ، وطبقات المحكومين • فهى تقيم سلسلة من الخدمات الضرورية فى مستويات مختلفة ، بغيرها لن تقوم للمجتمع قائمة ••

ومع هذا فشيئا فشيئا اكتسبت فكرة المساواة ركيزة ترتكز عليها اذ بدأ الرعيل الأقدم من فلاسفة الموسوعة ، الذين ازداد اهتمامهم بتعاسة الطبقات الدنيا النقاش حول وسائل النهوض بالمستوى الاقتصادى

---

(٢٣) انظر كتاب La politique naturelle (١٧٧٣) الجزء الأول ـ الحديث الأول القسم العاشر فيما يختص برأى هولباخ فى التفاوت او اللامساواة • وعنوان هذا القسم هو Origine de l'inegalité entre les hommes أما الحديث العاشر ـ القسم الحادى عشر فعنوانه هو l'inegalité entre les Citoyens وفيما يتعلق le peuple انظر أيضا ص ١٧٢ •

لهذا الطبقات ، وتزويدهـا بنوع من التعليم العـام ، وفتـح الأبـواب للموهوبين • وذهب الشـباب من هؤلاء الفلاسفة مثل كوندورسيه الى ما هو أبعد ، ورسموا صورة لمجتمع المستقبل ، الذى يتألف من أناس قريبين من المساواة ، وكتب كوندورسيه ، ابان الثورة الفرنسية : « من الميسور حصر آمالنا لما نرجوه للجنس البشرى مستقبلا فى ثلاث نقاط : تحطيم التفاوت بين الأمم المختلفة ، تقدم المسـاواة فى الأمة الـواحدة نفسها • وأخيرا النهوض الحق بالانسان »(٢٤)• ان جوهر الفن الاجتماعى الحق هو تحقيق هذه الآمال من خـلال تحقيق المسـاواة فى التعليم والكسب . ومنح الشعب حق الانتخاب أيضـا • وعلى الرغم من ان كوندورسيه قد استمر يتحدث بلغة الفزيوقراط ، الا انه قد ازداد الآن تركيزا على المساواة ، أو لعله من الأدق القول انه مثل آخرين ، رأى وجود ترابط لا ينفصم بين الحرية والمساواة • ولاحظ كوندورسيه فى آخر أعماله كيف أدى « اللاتناسـب أو التفـاوت فى التعليم والثراء فى الجمهوريات القديمة الى تدمير الطغاة للحرية • وعلى هذا فلا بد ان تتضاءل هذه الأنواع من اللامساواة دون أن يقضى على اللامساواة قضاء مبرما لأن لها أسبابا طبيعية وضرورية » •

أما الفليسوفان العظيمان للمسـاواة ، اللذان يستشهد بكلامهما الجميع فهما هلفسيوس وروسو ، وهلفسيوس من الشخصيات الخلافية بين فلاسفة الموسوعة ـ كما رأينا • ولقد صرح بالتأثير الشامل للبيئة فى تكوين السلوك والثروة • فمـا التفاوت فى الثروة والمكانة ـ بل والفهم ـ الا نتيجة « للصدفة » ، أى للتنظيمات الاجتماعية والعادة • فهو ليس شيئا موروثا • ومن ثم فاذا تغيرت البيئة بتطبيق قوانين حسنة وأتبعت أنظمة صحيحة للتربية (المشرع الحكيم) ، ستتحقق المساواة بالتبعية • والواقع أن هلفسيوس لم يك شديد الحماس للثورة . أو متفائلا بمصيرها ، كما يبين من الكلمات الآتية :

« لا وجـود لأى مجتمع يسـتطيع الجميـع فيـه تحقيق الثراء والسلطة » (٢٥) • ولكن الناس قادرون على ان يصبحوا متساوين نوعا فى شعورهم بالسعادة ، اذا خف اللاتناسب الراهن فى الثروة ، واذا حصل

---

(٢٤) Condorcet . نفس المرجع •

(٢٥) De l'homme — Helevétius.
القسم الثامن ـ الفصل الأول ـ انظر الى هذا القسم بأجمعه لأنه يتضمن معتقداته فى المساواة •

الجميع على نوع ما من دعم المكانة فى المجتمع ، واذا آمنوا بشرف العمل ، وشعروا بمتعة ان يعمل أى انسان فى الموقع الذى ولد من أجله · وكان روسو أيضـــا من البيئيين ، وان كان أقل اتصـافا بهـذه الصفة من هلفسيوس · ولم يكن أكثر تفاؤلا · فما هى أسباب التفاوت بين الناس ؟ وخصص روسو الحديث الثانى لبحث هذه المسألة التى خصصتها جامعة ديجون كموضوع لجائزتها ١٧٥١ ، فالناس أصلا متساوون . ولكن المساواة بينهم ليست مساواة من الناحية الفزيائية ، والناحية الذهنية · وقد فقدوا حالة المسـاواة بعد ادخال الملكية الفردية ، التى يسرت للبعض السيادة على الآخرين · فهل يستطاع اعادة الناس الى المساواة ثانية ؟ أجل ، فان ما انتزعه المجتمع ، يستطيع المجتمع استعادته ، بل والنهوض به · ان هذا هو موضوع كتاب العقد الاجتماعى · فلقد سلم روسو بوجود مجتمع من المتساوين ، أى المتساوين أخلاقيا وسياسيا من خلال المشاركة الفردية الكاملة فى القرارات ، التى يتعين عليهم اطاعتها ، والمشاركة الدالة على شعورهم بالتكافوء والهوية مع المجتمع · ورغم هذا ، فان روسو لم يعتقد فى الواقع أن مثل هذا المجتمع القائم على المساواة الكاملة ، يمكن ان يوجد فى الحقيقة ، اللهم الا فى بعض دول صغيرة للغاية · انه مثل أعلى يستطاع الاقتراب منه بقدر الامكان · وفهم روسو من المساواة فى العالم الحق على أقل تقدير ، لا امكان التماثل بين جميع الناس تماثلا مطلقا فى السلطة والثراء :

« ولكن السلطة ينبغى ان لا تزداد بالقدر الذى يدفع الى العنف ، وان تمارس اعتمادا على الاختلاف فى مراتب السلم الوظيفى أو الرتب والقانون (ولقد سمح روسو بالاختلاف فى الرتبة ، التى تمنح نظير خدمة المجتمع) · ومن ناحية الثروة ، لا يسـمح لأى مواطن بالاثراء بحيث يستطيع شراء غيره ، أو بالفقر الى الحد الذى يرغمه على بيع نفسه » (٢٦)·

وكما هو متوقع ، لقد رفع الاشتراكيون من قدر المساواة الى ما هو أبعد من ذلك ، وجعلوا قيمتها اسمى من قيمة الحرية ، أو صوروها على انها مفتاح الحرية · غير ان الاشتراكيين وبخاصة الأب موربيه Morellet ومابلى كانـوا أسـاسا من الأخلاقيين ، وكان عددهم ضئيلا ، وتماثلت آراؤهم هى وآراء روسو بعض الشىء ··· فالشر يجىء ليس من الطبيعة ، وانما من البيئة · ولقد جعلت الطبيعة الناس اجتماعيين ومتساوين معا ·

---

(٢٦) Rousseau ـ العقد الاجتماعى الكتاب الثانى ـ الفصل الحادى عشر ـ ترجمه للانجليزية G. D. H. Cole ط ١٩٤٧ ـ ص ٤٢ ·

وهوى الناس من هذه الحالة الطبيعية بعد نمو المجتمعات ، وتضخمها ، وكذلك الملكية الفردية . وفتحت الملكية الفردية بوجه خاص باب صندوق باندورا من الشرور ، بما في ذلك الكبرياء والشبع والترف والاستبداد . ونحن نسمع صوت مابلى الأخلاقى من خلال السطور الآتية :

« كلما ازددت تأملا ، ازددت اقتناعا بأن التفــاوت فى الثروات والأموال يؤدى الى تحلل الانسان ـ كما يستطاع القول ـ وتغير العواطف الطبيعية لقلبه لأن الاحتياجات الزائدة عن الحاجة أو المترفة تزوده برغبات لا نفع لها لتحقيق سعادته الحقة . وأنا أعتقد ان المساواة عندما تحافظ على اعتدال احتياجاتنا ، فانها تحفظ سلامة أرواحنا ، التى تتعارض مع اندلاع أهوائنا وتفاقمها . ولا بد ان تحدث المساواة كل خير ، لأنها توحد البشر وتسمو بأرواحهم ، وتساعد على ظهور مشــاعر متبادلة من الجود والصداقة » (٢٧) .

ومع هذا فقد كان موريبه أكثر تفاؤلا من مابلى . فلقد خطط برنامجا اصلاحيا كاملا يتولاه المشرع الحكيم ، يساعد على استعادة المساواة البدائية للانسان ، ويرتقى بأحواله ، ووصف موريبه هذه الحالة بأنها « نموذج للتشريع المتوافق مع مقاصد الطبيعة » (٢٨) . ولما كان مابلى أكثر خبرة فى الادارة الفعلية للدولة ، لذا فانه لم يعتقد فى أغلب الظن ان العادات سهلة التغيير ، وبدت له العودة الى الحالة البدائية للانسان مستحيلة فى بلد مثل فرنسا قد أفسدتها قرون من العادات السيئة ، وحذر بقوله : « لا أحد يستطيع اليــوم ان يحاول اعادة توطيد المساواة دون ان يحدث اضطرابات أفظع من تلك التى يرغب فى تجنبها » (٢٩) . وأفضــــل ما يؤمل فى ظهوره هو « الموناركية الجمهورية » ، أو الحكومة المختلطة التى يتقيد فيها الملك بقيود أكثر مما رغب مونتسكيو ، وتخضع فيها

---

(٢٧) Gabriel Bonnot de Mably — De la législation — ou principes des lois politiques ١٧٧٦) ضمن Les Ecrivans politiques du XVIII siècle انظر ملحوظة نمرة ٥ ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

(٢٨) انظر الى كتاب Morellet - Code de la nature الجزء الرابع نشر فى السنة نفسها التى نشر فيها كتاب روسو « حديث عن التفاوت » .

(٢٩) اقتبسها Cecil Driver فى كتابه Morellet and Mably ضمن مجموعة كتب The Social Great French Thinkers of the Age of Reason وكان مابلى شقيقا للفيلسوف كوندياك . وعمل سكرتيرا خاصا للكاردينال تينسان ثم وزيرا للخارجية ثم انفصل عن الكاردينال وترك السياسة والدبلوماسية .

السلطة التنفيذية للسلطة التشريعية · وكان جراشيوس بابيف من الاشتراكيين الفرنسيين الأوائل ، الذين جمعوا بين البرنامج الفطرى والمخطط العملى · وفى كتاب مؤامرة المتساوين ١٧٩٦ وضع مخططا للاستيلاء على السلطة ، ثم حدد طريقة استخدام الديكتاتورية الظافرة لاقامة مجتمع شيوعى · ورغم فشل المؤامرة ، الا ان بابيف قد زود الاشتراكيين الثوريين فى القرن التاسع عشر بنموذج للاقتداء به ·

واكتسب المجتمع ، بعد روسو والاشتراكيين ، أهمية جديدة · ولا يصح القول بأن فلاسفة الموسوعة كانوا عديمى الحس بالمجتمع · فلقد خصوا الفرد وحريته بالأهمية الأولى ، وخصوا المجتمع والدولة بدور المحافظة على هذا الفرد · « اذ يرجع نفع المجتمع الوحيد الى انه يزود أفراده بوسائل العمل بحرية لتحقيق سعادتهم ، ومن ثم فان الحرية دين (ندين به للحكومة) وليس منحة » (٣٠) · لقد كانت الحرية فى نظر هولباخ صاحب الأقوال الآنفة الذكر واخوانه الليبراليين بمثابة الترياق المضاد للاستبداد الذى شعروا جميعا نحوه بالبغض ، وحاربوه · وهذه الروح الفردية مستودعة ــ وان كان هذا على نحو مضطرب نوعا ــ فى اعلان حقوق الانسان ، ويلغ بها أمثال وليم جودوين (كاردينال الفوضوية) منتهى ما تصبو اليه · وجودوين من الذين قرأ له فلاسفة الموسوعة ، وينحدر من أصل انجليزى ، ولقد عرف الدولة بأنها « مجرد جمع من الأفراد » · وصرح فى كتابه (١٧٩٣) بأن الحكومة شر ، وتمثل اغتصابا للأحكام الخاصة للبشرية ، وضميرها الفردى (٣١) · وتطلع جودوين الى الزمان الذى سيستغنى فيه الناس استغناء تاما عن الحكومة ، ويعيشون أحرارا ، فى البداية فى أحد الابرشيات ، وفى دولة حرة حرية كاملة فى نهاية الأمر ، يقرر فيها كل فرد مصيره بنفسه · وبنى جودوين يوتوبيته على نظرة أشد تفاؤلا فى نظرتها للطبيعة البشرية · اذ تفوق أغلب ما كان معظم الانجليز والفرنسيين مستعدين لقبوله ·

وشيئا فشيئا نما اتجاه أكثر ايجابية نحو المجتمع بعد ان بدأ الناس

---

(٣٠) Holbach — Système Social (١٧٧٣) الجزء الثانى ـ الفصل الثالث De la liberté تسلطت على هولباخ فى هذا العمل فكرة « السياسة الزائفة » يعنى الطغيان والاستبداد ·

(٣١) An Enquiry Concerning Political Justice - Willaim Godwin. لندن ١٧٩٣ ص ٩٠ ــ ٣٨٠ · لم يحرص جودوين فى فوضويته على عدم التناقض ، لأنه يظهر أحيانا مؤيدا للحكومة « الصالحة » ·

يدركون الحاجة الى الزيادة في المساواة ، وليس مجرد الحرية ، والى الاخاء أيضا ، لتصحيح المساوىء الصادرة لا عن المستبد فحسب ، وانما من مجتمع غارق في أوصاب الروح الفردية · ومهـد روسو فى هـذا الميدان ، كمـا مهد فى الميادين الأخرى الطريق · ولم يكن روسو يرمى بأى حال الى ابتلاع الفردية · ولقد أراد للفرد المشاركة اشتراكا مباشرا فى أعمال الحكومة بالمسـاعدة فى صنع القوانين ، وبأن يكون حرا فى انتقادها ، واقتراح بدائل لهذه القوانين · ولكن يبدو أنه شعر — وربما رجع ذلك الى العرق البيوريتانى فيه ، والذى عززته قراءة أفلاطون بأن الفردية قد تمادت فى غيها ، وانها بحاجة الى الانضباط · ولقد احتوى كتاب العقد الاجتماعى ، يقينا ، على الكثير من التأكيد على أداء الواجب ، الى جانب الحقوق ، وعلى صقل المشاعر الاجتماعية · ويقول روسو ان النقلة من حالة الطبيعة الى حالة التحضر تحدث تغيرا ملحوظا في الانسان · فهى تستعيض عن « الحرية الطبيعية » المرتبطة بقوة الفرد « بالحرية الحضارية » المقيدة بالارادة العامة ، وحرية أخلاقية جديدة تكبح جماح شهواته · ودعا روسو أيضا فى العقد الاجتماعى والوصايا التى ذكرها لحكومتى كورسيكا وبـولانده الى دين جديد من الوطنيـة · فبدلا من المسيحية التى تعادى الروح الاجتماعية ، ينبغى بث « روح دينية مدنية » تطبع فى نفوس الأفراد الولاء للدولة وواجبات المواطنة · وعلى الرغم من ان روسو قد أراد السلام الدائم ، والتسامح الكلى بين الأمم ، الا انه مهد لعصر القومية ، الذى بدأ بالثورة الفرنسية ، « ويعد اعادة اكتشاف روسو للمجتمع » بمثابة تصوير سابق للنظرات العنصرية الجديدة للمجتمع والدولة ، والتى ظهرت على السطح متأخرة كرد فعل للتأكيد الليبرالى (والثورى الباكر) على أولوية الحرية والحقوق الفردية ·

فلسفة التاريخ

صاغ فولتير مصطلح فلسفة التاريخ ، وان كان قد عرفها تعريفا ضيقا نوعا في كتابه بهذا العنوان ١٧٦٥ : اذا قرأت التاريخ فلسفيا en philosophe ، كان معنى هذا ان تكتشف في سجلات الماضي « حقائق نافعة » ، يمكن تطبيقها على الحاضر ، وبخاصة على الصراع ضد الأوغاد l'infâme والخزعبلات واللاتسامح والتعصب . فمثلا اذا عرضنا تاريخ العهد القديم للشك ، فان بوسع المؤرخ الفلسفي أضعاف أسس المسيحية كدين سماوي والكنيسة الكاثوليكية . ومع هذا فان فلسفة التاريخ قد عنت شيئا أكثر من المجادلات في القرن الثامن عشر . انها تعني شيئا أكثر حتى في نظر فولتير نفسه ، مثلما أوضح في أعمال تاريخية أخرى . وان أي تعريف أرحب يشترك فيه فولتير وآخرون سوف يضم قدرا من الشك في التاريخ على طريقة بيرو (في أواخر الفلسفة اليونانية) . وسيعني أيضا « علم العلل والمعلولات » (جيبون) والتاريخ كمصدر لحكمة رجال الدولة والفلاسفة . وفوق كل ذلك فانه سيعني في نهاية الأمر اعادة تفسير بعيد الأثر للعملية التاريخية ، واكتشاف « مبدأ امكان بلوغ الكمال وأسباب الارتقاء » في التاريخ على حد قول مركيز دي شاستيلو Chastellaux (١) .

والتاريخ ، كما ذكر جيبون في سيرته الذاتية : « هو أحب أنواع الكتابة للناس » ، ولقد أصاب جيبون ، وبخاصة فيما يتعلق بالنصف

(١) De la félicité — François Jean Marquis de Chastellux publique (١٧٧٢) القسم الثالث ـ الفصل الثالث . وألف شاستيلو الذى خدم خلال الثورة الأمريكية تحت رئاسة روشامبو كتبا عن أمريكا .

الثانى من القرن ، فلقد أقبل الناس على قراءة التاريخ بشراهة ، مثلما لم يحدث من قبل ، ولم يعد الفلاسفة يعتقدون انه لا يستحق منهم أى اعارة للانتباه • نعم ان أكثر من نصف المؤلفات المنشورة لدافيد هيوم كانت تاريخية ، أو تنسب للتاريخ ، وبالمثل فان الفيلسوف الفرنسى كونديياك قد كتب مطولات تاريخية لتثقيف تلميذه دوق بارما ، بل وحتى ايمانويل كانط الذى تصعب تسميته مفكرا تاريخيا ، فانه قد خط العديد من المقالات المشحونة بالفكر فى هذا الموضوع • وتأمل التاريخ بعمق آخرون — من الذين امتزج بفكرهم قدر ليس بالقليل من الفلسفة — من أمثال مونتسكيو وفيكو وفولتير وجيبون — بطبيعة الحال — ووليم روبرتسون والانسكلوبيديين وعدد من نقاد الفن • وقلائل منهم قد كتبوا روائع في هذا المضمار • أما الى أى حد كان يتمتع هؤلاء المفكرون من القرن الثامن عشر بالاحساس التاريخى ، بما فى ذلك المؤرخون ، فمسألة تستأهل البحث ، وستناقش فيما بعد (٢) • على أن المسألة التى فوق كل شك هى اهتداء التاريخ بفضلهم الى مكانة جديدة ومستقلة واكتسابه جلالا جديدا وشعبية • فما هو سر هذا الاهتمام بالتاريخ وفلسفة التاريخ، فى قرن جرت العادة على تسميته بالقرن اللا تاريخى ؟ • فأولا — لقد اعتقد ان التاريخ نافع ، ليس على الطريقة القديمة ، أى كمعلم للأخلاق • ولكنه اعتبر أيضا الآن مرشدا للحقيقة ، بعد أن ضعفت السلطة الدينية واليقين الميتافزيقى • فالتاريخ يوسع تجربة الانسان ، بعد أن علمت الفلسفة التجريبية الكثيرين منهم الاعتماد عليها أكثر من أى شىء آخر • وكان شاستلو يقول انه « ترك البحث النظرى من أجل التجربة » ، وكان يستجوب التاريخ لاكشاف الحقيقة ، وبوجه خاص لاكتشاف الأخطاء التى حدثت فى الماضى ، وتتبعها ، ومعرفة أصلها وفصلها ، وبذلك تعلم كيف يستحضر الماضى فى الحاضر (٣) • والواقع ان شاستلو وأغلب الآخرين قد نقلوا الى التاريخ بعض افتراضات سابقة مأخوذة من الفلسفة الجارية أرادوا من « الوقائع » ان تدلل عليها • ولكن عندما أقدموا على ذلك ،فانهم نجحوا فى حل طلاسم المستند التاريخى فى بعض حالات على الفور • ونجحوا فوق ذلك فى تعريف الناس كيف ينظرون الى اتجاه التاريخ من خلال مناظير جديدة • لقد تحالف التاريخ مع الفلسفة فى القرن الثامن عشر أكثر من تحالفه مع الحصافة واللوذعية • ومن هنا جاءت صحة المصطلح

---

(٢) لقد استبعدت من هذا البحث الشخصيات السابقة للرومانتيكية كهردر وبيرك ومن تماثلوا معهما • وسيجىء الكلام عنهم فى الفصل المخصص للحركة الرومانتيكية .

(٣) Chastellux نفس المصدر (انظر ملحوظة نمرة ١ — المقدمة) •

الجديد لفولتير • وساعد هذا التحالف على تفسير الاثارة التى أحدثها التاريخ بين أرباب العقليات الفلسفية •

ولكن وقبل ان ننتقل الى البانوراما الكبيرة التي تعرفوا عليها • فلنبحث فى ايجاز المكونات الأخرى « لفلسفة التاريخ » كما فهمت حين ذاك • أولا — البيرونية التاريخية ، التى الف فولتير كتابا عنها ظهر بعد كتاب La Philosophe d'histoire بأربع سنوات فقط • ويعود بنا كتاب « البيرونية التاريخية » الى القرن السابع عشر ، والى بيير بيل بخاصة ، وكان له قراء عديدون معجبون به فى القرن الثامن عشر • وتعنى البيرونية الشك فى قدرة العقل الانسانى على اكتشاف الحقيقة التاريخية ، والشك فى مدى الاعتماد على مصـــادر المعلومات التاريخية • وكرس بيل (٤) حياته لبيان كيف مسخت وقائع التاريـخ خصوصـا على يد المشايعين للدين • واعتقد بيـل انه من الميسور اثبـات بعض الوقائع التاريخية بدقة • أما كتابة تواريخ مترابطة فأمر صعب التحقيق • وانتهى جيامباتستا فيكو — الذى عرف ما أنجزه بيل ، ولكنه لم يتأثر به — الى نتيجة مضادة تماما ، قوامها ان الأمر لا يقتصر على امكان وجود علم للتاريخ (أو العلم الجديد Scienza Nuova أيته ١٧٢٥ الذى تركز على التاريخ أو تاريخ المجتمع المتحضر) ولكن الأهم هو ان معرفة التاريخ مؤكدة أكثر من معرفة الطبيعة الفزيائيـة • وكان فيكو أستاذا للبلاغة (الريتوريقا) ومنحازا للدراسـات الانسانيـة • وقرأ بعمق نظريات القانون الطبيعى ، وبخاصة هوبز ، ومن ثم فانه صاغ نظريته وفقا لذلك وقال فى وقت باكر يرجع الى ١٧١٠ : « ان قاعدة الحقيقة ومعيارها ان تكون أنت صانعها » ويتعارض هذا الرأى مع ما قاله ديكارت • فلما كانت الطبيعة قد صنعها الله ، فمن ثم فان الله وحده قادر على معرفتها • أما التاريخ ، أو عالم الأمم — من ناحية أخرى — فقد صنعه الانسان ، وعلى هذا فالانسان قادر على معرفته • ويدل هذا العالم على واقع اسمى من الرياضة •

واتخذ أغلب المؤرخين الفلسفيين فى القرن الثامن عشر موقفا وسطا بين هذين الحدين • ويجمل القول الآتى لفولتير الاتجاه العام : « اننى

---

(٤) On Bayle انظر أيضا ص ١٤٩ ، ص ١٥٠ من الجزء الأول من الكتاب • وقد أصدرته الهيئة أيضا •

(٥) Le pyrrhonisme de l'histoire — Voltaire الفصل الأول • (١٧٦٩) •

لا أريد بيرونية مغالى فيها أو مصداقية تثير السخرية » (٥) . وتعلم المؤرخون من بيل أساسا ، ومن فونتنيل والمؤرخين الفلسفيين نوعا من البيرونية السليمة فى النظر الى المصادر التاريخية ، ووضعوا منهجا نقديا للبحث ، لا شك انهم لم يتبعوه دائما ، ولكنهم كتبوا أسفارا تاريخية شعارها هو الاحتمالية . فقال فولتير : « ان الحقائق التاريخية مجرد احتمالات » . وقال هيوم : « ان الحكيم يسعى لكى يكون ايمانه متناسبا مع القرائن » ، ولكن القرائن غالبا « ما لا تتجاوز ما نسميه بالاحتمالية » (٦) . ولا يخفى ان التاريخ لا يستطيع اطلاقا تحقيق نفس المستوى من اليقين كالرياضة . وقال فولتير ما يساوى ذلك . على ان العقل قادر على انشاء علم للتاريخ مستند الى الحقيقة المحتملة . اذ يستطاع الاطمئنان الى التجربة رغم انها ليست بأى حال معصومة من الخطأ ، كمرشد معقول « فى الاستدلال فى نواحى الأمور الواقعية » . وكان هيوم متشككا ، ولكنه لم يندفع فى المغالاة الى الحد الذى يمنعه من كتابة « تاريخ لانجلترا » من ستة أجزاء ، أو يمنعه من الاعتقاد بأن التاريخ له دور تثقيفى ، ويساعد الناس على تضخيم تجربتهم بحيث تضم كل عصور الماضى ، وبذلك يتعرفون على أحوال الانسان معرفة أوسع .

وهكذا تكون فلسفة التاريخ قد نمت وأصبح دورها أكثر من مجرد دور التشكك ، وسماها جيبون علم العلل والمعلولات ، وبذلك وضع نفسه فى موضع مقابل للبيرونيين الذين تسرعوا فى أحكامهم وتركوا التاريخ خاضعا للصدفة والاتفاق . وكما رأى جيبون ، ان الأمر على العكس .

« لأن التاريخ فى نظر العقل الفلسفى أشبه بألعاب المقامرة فى نظر المركيز دى دانجو ، الذى كان يراها كنسق من العلاقات والمتعاقبات ، بينما لا يراها الآخرون أكثر من نزوات للحظ » (٧) .

وتعلم جيبون هذا الدرس من مونتسكيو ، كما فعل آخرون كثيرون . ومن الحق أن فولتير نسب الكثير من التاريخ الى الصدفة . ولكنه لم يعن بالصدفة العشوائية le hasard ، أى انقطاعا فى سلسلة العلل والمعلولات . وكل ما عناه هو الأحداث التى يتعذر التكهن بها (وأحيانا

---

(٦) An Enquiry concerning Human understanding - Hume.
القسم العاشر - عن المعجزات
Dictionaire Philosophique — Voltaire —
مادة Vérité

(٧) Essai sur l'étude de la littérature — Edward Gibbon.
القسم ٦٨ .

الأحداث التافهة) أو تكوينات من الأحداث ليس للفرد أى سيطرة عليها ؛ واتجه حتى جيبون أيضا الى الايمان بنوع من « يانصيب الحياة » الذى يجيء معاكسا غالبا لأغلب الناس فى التاريخ ٠

والواقع انه كان هناك الكثير من الاختلاف فى الرأى حول العلل ، والكثير من الاضطراب فى تفسيرها ٠ ومع هذا فقد جاء مونتسكيو بالعديد من المفاتيح الأخرى ، التى قد يتفق عليها أغلب المؤرخين الفلسفيين ٠ ومن بين أشياء أخرى ، استغنى عن العلل اللاهوتية ٠ ولم يفعل الجميع ذلك ٠ وهذا واضح بوجه خاص عند فيكو ، الذى كان كاثوليكيا تقيا ومن قراء كتاب مدينة الله للقديس أغسطين ، ومن ثم فانه أبرز دور العناية الالهية فى كتابه العلم الجديد ٠ وقيل ان فيكو - الذى كان أيضا من دارسى لوقريطس وأبيقور قد صبغ فكرة العناية الالهية بالصبغة العلمانية ، أو ذكرها من قبيل المداهنة أو المجاملة ٠ والحق أنه من المحتمل أن يكون فيكو قد لجأ الى حل وسط ، فأصر - كما سبق ان بينا - على القول بأن الناس يصنعون التاريخ ، الا انه سمح أيضا ببقاء العناية الالهية العامة ٠ فلا يخفى ان الكثير من الأشياء تحدث فى التاريخ ، ولا يقصدها البشر ٠ الا يصح رد هذه النتائج أو المعلولات - التى لا نستطيع تتبعها الى نهايتها - الى « عقل كثيرا ما يكون مخالفا ، ومضادا فى بعض الأحيان ودائما اسمى من الغايات التى نسبها البشر لأنفسهم » (٨) ٠ وفى وقت متأخر ، يرجع الى ١٧٥٠ ، خطب تيرجو فى السوربون - وكان مازال يرتدى مسوح الرهبان - عن دور « الدين المقدس » فى التاريخ ، غير ان الثناء على المسيحية ورسالتها الحضارية ، كان قد أصبح من الأمور غير المسايرة للعصر ٠ وعلى أية حال ، فان الرسالة الحضارية للمسيحية ، لم تعد تعنى نفس الشيء كالقول مثلا بأن يد الله موجودة فى كل شيء ٠ والاتجاه الذى مثله تيرجو ذاته فى أحاديث أخرى ، قد اتجه بكل وضوح الى رفض العلل الغائية ، والاستعاضة عنها بالعلل الطبيعية ، الى درجة لم يتصورها أحد على عهد بوسويه وبيل (٩) ٠

وفرق مونتسكيو فى نطاق العلل الطبيعية بين العلل الأخلاقية

---

(٨) Giambatista Vico العلم الجديد ٠ ترجمه الى الانجليزية من الايطالية M. Fish, Bergin كورنل ١٩٦٨ ص ٤٢٥ (قسم ١١٠٨) ٠

(٩) يصح هذا القول عن المفكرين الفرنسيين أكثر مما يصح عن المفكرين الانجليز ٠ اذ استمر المؤرخون الانجليز المؤمنون بالقيامة الألفية - وسنشير اليهم فيما بعد - يتحدثون عن دور العناية الالهية ٠ انظر على سبيل المثال : محاضرات بريستلى التاريخية بعنوان : Divine Providence in the Conduct of Human Affairs.

والعلل الفزيائية · والعلة الفزيائية الأساسية هى المناخ · بينما قد تكون العلل الأخلاقية شخصية أو لا شخصية · ورأى مونتسكيو أن عوامل مثل الدين والقوانين والعادات هى مؤثرات لا شخصية بدرجة عاتية واذا أضفنا المناخ الى هذه العوامل سيتحدد ما سماه « بالروح العامة للأمم » · والى جانب هذه العلل ، والعلل الأخرى ، استطاع فولتير أيضا أن يؤكد ـ فى الفترات التى آمن فيها بحرية الارادة ـ دور العظماء فى التاريخ مثل لويس الرابع عشر واوليفر كروموويل · فالطبيعة البشرية سواء نظر اليها كشىء محدد ، أو يقبل التعديل ، هى التى تضع حدود الممكن ، وتؤلف فى الواقع العلة « الأخلاقية » الأساسية · فهى تفسر الجرائم والحماقات ، ان لم يكن النكبات فى التاريخ · فلا ترجعوا اللوم على السماء القصية عندما تحل بالانسان نكبة ـ كما قال فولنى فى كتاب الأطلال Ruins (١٧٩١) ، لأن أصل كل نكبة من هذه النكبات هو الانسان بالذات (١٠) ، الذى يحمل مصدرها فى جوفه ووجدانه · ومع هذا فان الطبيعة البشرية تفسر أيضا كيف استطاع الانسان ان يضفى النظام على الفوضى ، وان يرتقى بأحواله · واعتقد كانط ان الانسان قادر على تحديد هدف أخلاقى أو مثل أعلى لنفسه فى التاريخ ، ثم يحرص على تحقيقه من خلال أعماله · وكما سنرى،لقد برزت الغائية فى مناقشات القرن الثامن عشر عن العلل والمعلولات التاريخية سواء كانت مثالية فى طابعها ، كما هو الحال عند كانط ، أو مرتبطة بقوانين الطبيعة ، ومن ثم أكثر جنوحا الى الحتمية ، كما حدث عند فولنى ·

وعنت فلسفة التاريخ فى المقام الثالث نوعا جديدا من التاريخ الكلى أو العالمى ، لا يقتصر على تاريخ أمة واحدة ، أو حضارة واحدة ، أو من ناحية الموضوع ، لا يقتصر على الأحداث الحربية أو أحداث الأسر المالكة · ومن المفيد ـ ان نقارن مخطط تيرجو للتاريخ العالمى بكتاب بوسويه Discourse · فلقد اعتقد تيرجو ان كتاب بوسويه ضيق الأفق ، واقترح تبعا لما جاء عند ديبون دو نيمور : « اعادة تأليف الكتاب وفقا لمخطط أرحب » · ولو ان تيرجو أتبع هذا المخطط ، لاستطاع أن يحيط ضمن أشياء أخرى :

« بالبدايات الباكرة للبشرية ، وتكون الأمم ، وامتزاجها ، واصل

---

(١٠) Comte de Volney Les Ruines ou è mediation sur les revolutions des empircs الفصل الثالث ـ

ولد فولنى ١٧٥٧ وانتخب فى الجمعية الوطنية ١٧٨٩ وسجن خلال فترة الارهاب وسافر فيما بعد الى أمريكا ·

«الحكومات ، وثوراتهـا ، وتقدم اللغـــات والفلسفة الطبيعية والأخـلاق والعـــادات والفنـــون والعلـــوم ، أي الثورات التي أحـدثت تعـاقب الامبراطوريات ، الواحدة تلو الأخرى ، والنقلة من دين لآخر » (١١) ٠

ان مثل هذه الخطة هي التي حاول فولتير النهوض بها في كتابه الجسيم « محاولات في العادات » (النص الختامي ١٧٦٩) ٠ وقبل ذلك ، الف فولتير كتاب (قرن لويس الرابع عشر) ٠ ورغم ان هذا الكتاب تركز أساسا على فرنسا وأوربا ، الا انه تضمن ـ كما رأينا ـ مادة جديدة عن التاريـخ الاجتماعي وتاريـخ الفنون والعلوم (١٢) ٠ واتجـه الثالوث الاسكتلنـدي (وليم روبرتســون ولورد مونبودو وهيوم) وجيبون وآخرون كثيرون ـ بطريقة أو أخرى ـ (فمثلا ركز هيوم على تاريخ الدين) الى الاتيان بلمحات من الساحة الفسيحة للتاريخ ، الذي أصبح شيئا أكثر من التاريخ القومي ، أو حتى الأوربي أو المسيحي ٠ وتساءل فولتير : لماذا نتجاهل معرفة عقليات هذه الأمم التي زارها تجار أوربيون في عصور غابرة ؟ ٠ وهكذا استهل كتاب « محاولة في العادات » بفصول عن الصين والهند والاسلام ، ومهد لذلك في المقدمة بالكـلام عن الأصـول القصية لأجناس البشر ٠ ودفع بوسويه فولتير الى الرجوع الى التاريخ القديم ، لأن كتاب أسقف كنيسة مو Meaux بشمال فرنسا : « التاريخ العالمي المزعوم » ، لم يتناول أكثر من حفنة من أربعة أو خمسة شعوب ، كما انه روى أحداثا تخص الأمة اليهودية الصغيرة ، التي تجاهلتها باقي المعمورة أو شعرت بازدرائهـا » (١٣) ٠ والواقع ان فولتير كان أكثر تركيزا على أوربـا ٠ فلقد خصص الجزء الأكبر من كتابه « المحـاولة » للحديث عن التاريخ الأوربي ، من شرلمان الى لويس الخامس عشر ، وعن البلدان ، التي غزاها الأوربيون ٠ ولم تكن المقارنات التي تعقد لصالح أوربا المسيحية دائما ٠ وأسباب هذه النزعة المتجهة الى الأقطار الغريبة étrangisme والتاريخ العالمي الجديد بوجه عام ، واضحة تماما ٠ فلقد انحدرت هذه الأسباب من خارج أوربا وداخلها ، بعد ازدياد الاحتكاك بالعالم الخارجي بفضل الكشوف الخارجية وراء البحار والتجارة ، ومن أثر الشعور بعدم الرضـــا عند الكثيرين ، وبخاصة الفرنسيين ، لما يجرى داخل أوربا نفسها ، ففي المقدور استحضار الحكمة السامية من الصين ، أو من الحضارة الاسلامية ، أو من

---

(١١) Turgot « عن تاريخ العالم » ضمن كتاب نشر تحت اشراف Ronald Mack باسم: Turgot on Progress, Sociology and Economics كيمبردج ١٩٧٣ ص ٦٤ ٠

(١٢) انظر ملحوظة ص ٤٢ ٠

(١٣) Voltaire نفس المرجع (انظر ملحوظة نمرة ٥) الفصل الثاني

الهمج وسذاجتهم بالمقارنة بأوربا ، للمساعدة في الكشف عن الخزعبلات والرذائل الأوربية للدعوة للاصلاح (١٤) .

وفي النهاية وفوق كل شيء فان فلسفة التاريخ قد أصبحت تدل على نمط أو معنى يفسر التاريخ في جملته على نحو جديد ، يتخذ فيه مظهر الرؤيا واثبات التقدم . ولما كانت فكرة التقدم قد التقطت في تؤدة ، ولم تقبل على أي نحو قبولا كليا ، لذا ينعين أولا ذكر بعض الشيء عن التفسيرات المتنافسة والأقدم للتقدم . فلقد استمرت النظرية المؤمنة بالتدهور الى حد ما حتى وان لم يستمر الأمر كذلك بالنسبة لنظرة النعمة الالهية . وكما هو متوقع ، لقد استهوت هذه النظرية المحافظين من نوع أو آخر كالكلاسيكيين وأتباع المذهب الصفائي Purist وأنصار أي نظام سياسي واجتماعي أقدم قد ولى عهده ، والمعارضين لفلاسفة الموسوعة . فلديهم جميعا مبررات للتشهير بالحاضر . واعتقد الكونت بولانفييه أن فرنسا قد تدهورت للأسف بعد حالتها الرغيدة أيام الفرانك ، عندما كان للنبلاء وزنهم . والدول بوجه عام كالأفراد ، الذين يولدون أحرارا ثم يقعون في أسر العبودية من جراء أحداث الحياة . وكان النبلاء الفرنسيون في ظل الملكية الطاغية يواجهون مستقبلا أحلك . وأراد بولانفييه استعادة حقوقهم « الأصلية » ، ولكنه تحدث وكان الاتجاه الذي يصفه يمثل مصيرا تمر به كل الشعوب (١٥) . وبالمثل فان الكلاسيكيين قد ندبوا سقوط المعايير الفنية والأدبية التي وضعها القدماء ، والمحدثون أيضا في عهد الملك لويس الرابع عشر وقيل ان هذا التدهور يرجع الى طيش المجتمع والى تدخل الفلسفة في الفنون ، كما يرجع الى اتساع قاعدة القراء وعوام المعقبين ، وازدياد الابتذال . بل ونسب بعض ذلك الى جفاف القريحة ، وبذلك رجعوا الى الفكرة القديمة عن تدهور الطبيعة . والى حد ما ، وكما سنرى شارك فلاسفة الموسوعة في هذه النظرة التي تحدثت عن تدهور الفنون . وشاع أيضا ــ الى حد ما ــ حديث الأخلاقيين البدائيين عن حدوث سقطة من حالة اجتماعية متوافقة باكرة . ونسب رجال مختلفون مثل سيمون لينجويه Linguet المحافظ والمعارض

---

(١٤) انظر فيما يتعلق بتصور الأوربيين لغير الأوربيين في القرن الثامن عشر الصفحات المثيرة للتأمل في كتاب Paul Hazard — La crise de la conscience européenne. الفصل الأول وكتاب Paradise on Earth تأليف Henri Baudet الفصل الثاني ، وكتاب Hugh Honour — The New Golden Land — European Images of America نيويورك ١٩٧٥ الفصلان الرابع والخامس .

(١٥) Boulanvilliers. — Histoire de l'ancient gouvernment de France ١٧٢٧ ــ الجزء الثاني ص ٢٧٠ .

لفلاسفة الموسوعة . ومابلي المصلح الراديكالي السقطة الى نظام الملكية الفردية ، التي وصموها بأنها لا رجعة فيها ·

ومع هذا فلقد رافقت نظريات التدهور في القرن الثامن عشر فكرة الدورات في التاريخ ، التي لم تكن حتما متشاءمة ، أي انها كما كان فيكو سيقول : بينما انتهى الطريق العسادي الذي أتبعته الأمم الى التدهور والسقوط ، فقد جاءت الرجعي ricorsi في اعقابه · وبذلك تيسر للبشرية النهوض مرة أخرى كالعنقاء من رمادها · ويوصف فيكو أحيانا بأنه استثناء بين فلاسفة القرن الثامن عشر للتاريخ ، وهو من بعض النواحي استثناء ــ كما يتبين من بحثه عن « العلم الجديد » الذي يدل أكثر من ذلك على نوع التصورات ، التي كانت شائعة في القرن السابق ففي فلسفة الدورات التاريخية ، لم يتكشف تفرد فيكو الا في المخطط المتفرد المتطرف الذي وضعه فحسب ·وشاع الاعتقاد في « التحول وعودة التحول » في التاريخ ، وعند الأمم والحكومات والأديان والفنون في القرن الثامن عشر ، وانطوى بين أنصار هذه الفكرة الكثيرون من عظماء المفكرين ليس فيكو وحده ، وانما أيضا كوندياك ومونتسكيو وهيوم وجريم ورايناال ، ونقاد فن مرموقون مثل الأب ديبوس Dubos وفنكلمان ، ولا داعي لذكر من كانوا أهون شأنا (١٦) · ولم يكن بين هؤلاء الرجال من فقد الأمل تماما في الحضارة التي يحيا فيها،بدون استثناء مونتسكيو· وليس من شك في ان هذه النظرة البعيدة المدى ترجع ــ من ناحية ــ الى الاطلاع على التاريخ القديم ، خصوصا تاريخ روما الذي بهرهم جميعا · على ان الحاضر أيضا قد أثار الارتياب ، وان كان هذا قد حدث على نحو أكبر عند الفرنسيين منه عند الانجليز · فقد رأى بعض ان التحول وعودة التحول في التاريخ يحدث في الطبيعة أيضا ، على غرار دورات الكائنات الحية ، بما في ذلك الانسان · والطبيعة البشرية ، رغم عدم تغيرها ، الا أنها غير ساكنة ، كما لا يخفى ، وقادرة على خلق الحضارات وقادرة على تدميرها أيضا ·

ومن بين الشخصيات المذكورة ، يستحق كثيرون اشادة أوفر · أولا ــ فيكو ، لا لأنه لم يترك أثرا كبيرا على القرن الثامن عشر ، ولكن لأنه كان مبتكرا ، وثانيا ــ مونتسكيو لكي أبين أن « رئيس » فلاسفة

---

(١٦) انظر الى Historical Pessimism - Henry Vyveberg in the French Enlightenment فيما يخص الفرنسيين المؤمنين بأن « العالم يتغير » هارفارد ١٩٥٨ ــ خصوصا الفصل السابع عشر ·

الموسوعة لم يكن يعتقد فى فكرة التقدم ، وثالثا ـ هيوم لمجرد انه من البريتون (الاسم القديم للانجليز) وفيلسوف عظيم • لقد نظر هؤلاء الثلاثة الى ما يجرى فى التاريخ ، أى الى دوراته نظرة عضوية ، يعنى انهم رأوا كيف تتشابك المكونات المختلفة للحضارة ، وتنهض وتسقط معا • وكان فيكو أكثرهم اتباعا لمخطط ، واعتقد ان كل الشعوب تمر بثلاث مراحل سياسية : مرحلة الالهـة او الثيوقراطية ، ومرحلة الأبطـــال (الارستقراطية) ، ومرحلة البشر أو المساواة (المعترف بها فى الجمهوريات والأنظمة الملكية) • وفى الأطوار الأخيرة لكل مرحلة من هذه المراحل يحدث التدهور • ولقد حدثت هذه الدورة أو الكورسو مرتين بالفعل فى التاريخ • الأولى كانت فى التاريخ القديم ، وحدثت دورة ثانية فى العهد المسيحى • ويفترض ان الدورة ستتكرر مرة أخرى ، لأن الطبيعة البشرية رغم استمرار ثباتها ، الا انها تزداد ارتفاعا فى الشأن كل مرة • والدورة أقرب لصورة الحلزون منها الى الدائرة • وترجع أصالة فيكو الى انه أدرك التناظر الوثيق بين المراحل فى الدورة السياسية ، والتغير فى أفكار الناس عن العالم والطبيعة والعادات والقوانين واللغـة والدين ، بـل وأنماط السلوك البشرى •

وكان مونتسكيو أقل اتباعا لمخطط ، وأقل تفاؤلا من فيكو أيضا • وكانت لديه نفس الفكرة عن الحضارة العضوية ، ولكنه رأى ان كل شعب فريد وله روحه العامة esprit ، ومن ثم فانه لاحظ ايقاعه ، وكيف ينتقل من التقدم الى التدهور • وأما ان جميع الشعوب ، أو جلها تقريبا قد مثلت فى تاريخها الدائرة فأمر لم يتشكك فيه مونتسكيو البتة • ويتحتم ان تتعرض حتى انجلترا التى ـ أعجب اعجابا شديدا بدستورها ـ ان تفقد حريتها فى نهاية المطاف ، وتختفى مثلما حدث لروما واسبارطة وقارطاج (١٧) • وعلى الرغم من ان مونتسكيو قد نوه الى احتمال حدوث اعادة تحول لا يختلف فى احتماله عن حدوث التحول ، الا انه لم ينبس ببنت شفة بأى شىء عن الحركة الحلزونية للتاريخ التى ترفع البشرية الى أعلى رغم التيـارات المعاكسـة • أما هيوم ، فقـد اختلف عن الفرنسى مونتسكيو ، اذ كان راضيا عن التقدم السياسى ، وغير ذلك ، الذى حدث فى بلاده ، وأثناء حياته • وبالرغم من ذلك فانه أدرك التحـول وعودة

---

(١٧) « وكما ان جميع الكائنات البشرية لها نهاية ، كذلك الدولة التى نتحـدث عنها ستفقد حريتها وتختفى » مونتسكيو فى كتـــاب Sur lésprit des lois الكتاب الحادى عشر الفصل السادس ـ انظر ايضا Pensées et Fragments inédits de Montesquieu. بوردو ١٨٩٩ الجزء الأول ص ١١٤ ـ ٢٧٨ ـ الجزء الثانى ص ٢١٠) •

التحول فى المدى الطويل • وقال هيوم : « فى الدين ، ثمة ميل طبيعى للنهوض من الوثنية الى التاليهية ، ثم السقوط مرة أخرى من التاليهية الى الوثنية » ، ونسب ذلك الى الادراك الضعيف للدهماء ، لأن العقل والأفكار المصفاة من حظ النخبة القليلة على الدوام • وحدثت نفس الحركة الدائرية فى الفنون والعلوم • وهنا السبب أقل وضوحا • وكل ما رغب هيوم الافصاح عنه هو أنه « متوافق مع التجربة » فبمجرد ان ارتفعت الفنون والعلوم الى الكمال ، فانها تدهورت بالضرورة أو كان هذا أمرا طبيعيا » • واعتقد هيوم أيضا — بطبيعة الحال — ان العلوم والفنون تسير جنبا الى جنب الحرية السياسية او الاقتصادية(١٨) • وأما الى أى حد انتشر الايمان بالتقدم فى خط مستقيم ، بالمقارنة بالايمان فى الدورات عند تأمل كلا من التقدم والتدهور ؟ وللاجابة عن هذا السؤال يقول انه فى منتصف القرن ، بدأت فكرة التقدم تستولى على الألباب ، وبلا منازع • وكتب هيوم الى تيرجو ١٧٦٨ : « اننى أعرف انك واحد من أولئك الذين يساورهم الأمل فى قدرة المجتمع على التقدم المستمر تجاه الكمال ، وما سيثبته تزايد المعرفة من تلاؤم مع الحكومة الخيرة ، وانه منذ اكتشفت الطباعة ، لم نعد نخشى الرجعات المعتادة للهمجية والجهالة » (١٩) • (قال هيوم هذا الرأى المتفاءل رغم تشاؤمه) • وكان تيرجو من « بين أولئك » الذين ألقوا خطابا مثيرا عن الموضوع ، قبل ذلك بثمانيــة عشر عاما • وكتب قليــلا من المقطوعات أيضا ، ولم تنشر كلها الا فيما بعد ، ولكنها ذاعت حين ذلك وهى فى صورتها المخطوطة • غــير ان تيرجو لم يك باى حال الشخص الوحيد — أو حتى الأول — الذى « ساوره الأمل » • ومن الخير ان نذكر ان الأب برناردان دو ســان بيير (صــاحب كتــاب بول وفرجينى) قد تحدث عن القــدرة على بلوغ الكمــال ، وعن تقــدم العقــل الكلى ، والســلام الدائم قبــل تيرجو بســنوات ، وأن الانجليز قد وضعوا نظريتهم عن القيامة الألفية قبل ذلك بأمد طويل ، وتحت الرعاية الدينية ، وأن جوزيف بريستلى قد القى محاضرات عن التقدم فى أكاديمية انجليزية منشقة على الكنيسة فى ستينات القرن الثامن عشر ، وان الأديب الألمانى لسنج سرعان ما نشر مقاله عن التربية التقدمية للجنس البشرى •

---

(١٨) فيما يتعلق بمعتقدات هيوم فى التغير وعودة التغير (Flux and reflux) انظر كتاب The Natural History of Religion القسم الثامن ومقال Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences وبخاصة الحكمة الرابعة •

(١٩) رسالة من هيوم الى تيرجو فى ١٦ يونيه ١٧٦٨ ، (رسائل هيوم — اكسفورد ١٩٣٢) •

وهكذا حوالى الوقت الذى أرسل فيه هيوم رسالته الى تيرجو ، كان التقدم قد كتب عنه الكثير ، وجرت أحاديث وفيرة عنه ؛ بل والى حد كبير قد أصبح واحدا من فروض الفكر . اذ افترضه جيبون على سبيل المثال ـ برغم بسوداوية الموضوع وشكوكه فى الطبيعة البشرية . فبعد أن روى جيبون حكايته عن التدهور والسقوط ، الا انه حاول ان يبعث الراحة فى نفسه بفكرة لم يحاول اثباتها ، ترى ان البشرية تتقدم ، وانه من غير المحتمل ان « يهوى أى شعب مرة أخرى الى البربرية الأصلية » (٢٠) . غير ان ازدهار هذا الاعتقاد فى فكرة التقدم قد جـاء ـ كما قد يتوقع ـ قبل وأثناء السنوات الأولى للثورة الفرنسية ، عندما بدت الأحـداث الجارية ، وكأنها تبشر المصلحـين ـ على أقل تقدير ـ بحدوث نقلة من الظلمة الى النور « على حد قول بريستلى » وبعد ذلك وفى غضون سنوات قليلة ، ظهرت أعمال مماثلة لهذا العمل وكلها لها طابع الرؤى كرواية رتنتيف دولابريتون عن سنة ٢٠٠٠ (ظهرت ١٧٩٠) . و « الأطلال » لفولنى واناكارسيس كلوتس (وهو من البروســيين الذين نزحوا الى باريس ثم أعدموا بالمقصلة ابان الثورة) وكتابه عن الجمهورية العــالمية (١٧٩٢) . وكوندورسيه وكتاب تقدم العقل الانسانى (١٧٩٣) وأعمال أخرى ذات طابع مماثل لبريستلى وجودوين فى انجلترا .

« تغير من الظلمة الى النور » . هذا هو جوهر ما نادت به فـكرة التقدم . وكانت فكرة جديدة . وتقول هذه الفكرة : ان البشرية قد بلغت فى النهاية نقطة التحول الحاسمة فى تاريخها . فبعد ان كانت قوتها الدافعة الى الأمام تتعطل دائما وتجهض أو يعكس اتجاهها ، فى الماضى ، فانها قد أصبحت الآن غير قابلة للانعكاس . فهذه الفكرة ضد البدائية أو الرجعى الى البداوة . فلقد وضعت العصر الذهبى فى المستقبل بدلا من وضعه فى الماضى . انها كانت أقرب الى نبوءة منها الى فلسفة للتاريخ . وبالرغم من انها تصاغ عادة فى صورة أمنية أو امكانية فان فكرة التقدم كثيرا ما اقتربت من الغائية . كل هذا متضمن أو مطروح فى جملة بريستلى وفى رسالة هيوم . وفى الملاحظـات العامة لجيبون ، وملخصة فى كلمات كوندورسيه (٢١) الشهيرة الأخيرة ، التى كثيرا ما يستشهد بها : « اننا نقترب من احدى الثورات العظيمة للجنس البشرى » . ان تقدم البشرية رغـم انه لا يكون سريعـا بالقدر الكافى ، الا انه لن يكون أبدا « رجعى الى الوراء » .

---

(٢٠) Decline and Fall of the Roman Empire — Gibbon. ملاحظات عامة ملحقة بالفصل الثامن والثلاثين .

(٢١) الكلمات الأخيرة ، باعتبارها تمثل الرسالة المحورية لكتابه الذى كتبه قبل وفاته بقليل .

ان فكرة التقدم واضحة وضوحا كافيا ، أو كما يقول بعض ، بسيطة بما فيه الكفاية ـ كمبدأ عام • ومع هذا فثمة أسئلة معينة تنبعث من ارتباطها بها وتحتاج الى مزيد من التحليل : على أى شيء يفترض ان التقدم يعتمد عليه ؟ هل شوهد التقدم عبر التاريخ ، أم انه كان محصورا ، على الأقل فى الجزء الأكبر من التاريخ القريب أو المستقبل ؟ • كيف وصف « التقدميون » التقدم ، وما هى افتراضاتهم المتافيزيقية والسيكلوجية ، التى يسرت دفاعهم عنه ؟ •

ويعد خطاب تيرجو فى شبابه ، أو حديثه ، والذى أشير اليه آنفا موضعا حسنا لبداية الاجابة عن هذه الأسئلة • ولقد أطلق تيرجو على هذا الحديث اسم : « عرض فلسفى لما حدث للعقل الانســـانى من تقدم متعاقب » • وتناول الحديث الآخر المزايا التى حققتها المسيحية للجنس البشرى • وعرف تيرجو التقدم فى أوسع معانيه الممكنة • فلقد حدث تقدم فى كل الجبهات تقريبا : أى فى الأخلاق وكذلك فى العلم والتكنولوجيا ، وفى السياسة والسعادة العامة • ولا يلزم ان يتحقق ذلك بنفس السرعة ، أو فى نفس الوقت • وكان تيرجو أقل تأكدا من حدوث تقدم فى الفنون الرفيعة • ان هذا الطابع الكلى لتصور التقدم هو الذى ميز تيرجو أساسا عن المحدثين فى القرن السابع عشر • ولا أحد ينازع القول بحدوث التقدم فى المعرفة العلمية • وكما هو الحال فى القرن السابع عشر ، فان النقاط الأساسية ، التى اعتمد عليها تيرجو والآخرون هى : « أفضلية مناهـج التفكير وتجميع الحقائق » • وساعد هذان العاملان الى جانب عوامل أخرى على حدوث تحسن فى التكنولوجيا • وأكد تيرجو فوق كل شيء دور الدقة فى الحديث والتفكير • اذ يعتمد التقدم على نهوض لغات دقيقة قادرة على توصيل الأفكار واضحة ، بعيدة عن الهوى • ويعتمد التقدم أيضا على التعلم لفهم الظـواهر ، قبـل البحث عن العلل • وعلى المنطق لتحليل المحسوسات تحليلا صحيحا حتى لا يحدث تعرض للخداع • ويعتمد أيضا على الرياضيات لاستنباط البديهيات العامة من الحقائق الأكثر جزئية • وثمنابه تيرجو هو ودالمبير فى تحيزه للرياضيات • لأن الرياضيات تثبت قدرة الانسان على التفكير المجرد والتفكير المشخص أيضا ، وليس من شك أن كل العلوم تستـمد أصلهـا من الحواس • ويقول تيرجـو : « ولكن الرياضيات لها ميزة ، لأنها تستخدم الحواس التى لا تتعرض للخطأ (٢٢)» وباختصار ، فان العلم قد حرر العقل الانسانى تحررا كاملا وخيرا ، وخلق نوعا جديدا من الطبقات الفكرية أو المثقفة القادرة على التفكير بوضـوح ،

---

(٢٢) Turgot : عن التاريخ العالمى (انظر ملحوظة ١١) ص ٩٦ •

وعلى النقد السليم • وبفضل اختراع البوصلة والطباعة ، أمكن نقل الأفكار خارج حدود الدولة •

من هذا يتضح أن ما استحدث لا يرجع الى الاعلان عن تقدم العلم ، ولكنه يرجع الى ادراك ما يصحب العلم من تقدم في الأخلاق والسعادة • فلقد عبر التقدم العلمي عن نفسه في التقدم في الأخلاق والتقدم في السعادة ، وفي هذه النقطة ، كان « كوندورسيه » تابع تيرجو أكثر اصرارا حتى من تيرجو • اذ إعتقد تيرجو ، الذى كان قسيسا فيما مضى ان كلا من المسيحية والفلسفة الرواقية ، لهما علاقة كبرى بالنهوض بالأخلاق • وقال كوندورسيه : « الحقيقة والعادة والفضيلة » • لقد ربطت الطبيعة هذه الدعامات الثلاث برباط وثيق • وتطلع كوندورسيه بوصفه ديموقراطيا الى اليوم الذى تصبح فيه الروح العلمية والحقيقة العلمية — بفضل التعليم — لا ملكا للصفوة فحسب ، بل وللكتل البشرية أيضا • وعندما يحدث ذلك ، ستصبح كتل البشر أكثر تحضرا وتسامحا ، وأكثر شعورا بالمسئولية في الناحية السياسية ، وحبا للسلام • وباختصار ستصبح أكثر فضلا ، وأسعد ، واختار شاستلو بالتبعية مقياسا للتقدم مبدأ سعادة العدد الأكبر وحده ، ورأى وجود صلة وثيقة بين السعادة واكتشاف « المذاهب العلمية » لهداية أفعال الانسان • وركز الألمانيان لسنج وكانط على التقدم الأخلاقي وقاما بتحريره من « الهيدونية » اى مبدأ اللذة والمتعة ، اذ اعتقد لسنج ان هدف التاريخ سيتحقق عندما يتعلم الجنس البشرى في النهاية حب الفضيلة لذاتها بغير حوافز كتلك التى زودتنا بها الكتب المقدسة عن العقاب والثواب مستقبلا • ورأى كانط أن أسمى تحضر واكتساب لاسمى خلق هو ما يمثل « المخطط السرى للطبيعة » فيما يتعلق بالانسان • « اذ يبدو أن الطبيعة لا يعنيها ان يعيش (الانسان) سعيدا • وكل ما يعنيها ان يعمل بذاته ليرتقى حتى يصبح بفضل أعماله جديرا بالحياة والرفاهية » (٢٣) • وعنى روسو أيضا — بطبيعة الحال — عناية فائقة بتقدم الأخلاق ، ولكنه ربما لم يعتقد في ذلك كثيرا ، اللهم الا فيما يتعلق بالأفراد والجماعات الصغيرة • ولكن ما رآه يستحق الذكر هنا ، لأنه يدل على أن روسو قد سبح ضد التيار السائد ، والذى ازدادت شدته ، وربط بين التقدم الأخلاقي والعلم • وعلى الرغم من ان روسو قد تخلى عن النظرات المتطرفة التى طرحت في احاديثه الأولى عن تقدم الفنون والعلوم ، الا انه لم يتخل عن شكه في ان العلم — أو بمعنى أصح اساءة

---

(٢٣) Immanuel Kant « فكرة خاصة بالتاريخ العالمى من وجهة نظر كوزموبوليتانية ، ١٧٨٤ الدعوى الخامسة •

استعمال العلم — لها تأثير مفسد · وربط روسو بين العلم والكبرياء والصلف والغطرسة وزيادة التركيز على الذكاء التحليلى ، والمادية وخلق احتياجات مصطنعة ·

وكما أسلفنا ، لقد استبعد تيرجو الفنون من مدائحه للتقدم ، وارجع ذلك لعدة أسباب : فمن ناحية — لأنه مثل المحدثين من فريق القدامى قد مال الى تتويج القدامى بأكاليل الغار فى مثل هذه النواحى · ومن ناحية أخرى — لأنه قد قدر الفنون تقديرا أقل من العلوم · وتمشيا مع ما قاله تيرجو فان هدف الفنون الرفيعة هو مجرد الامتاع · وهى تعتمد أساسا على الأهواء والخيال ، وما لم يوقف هذان المؤثران عند حديهما ، فانهما قد يثبتان عداوتهما للعلم · وعلى الرغم من ان تيرجو كان بوجه عام أكثر تعاطفا على المحاولات الفنية ، الا ان معاصرى تيرجو الفلسفيين لم يروا بالمثل أى تقدم فى خط مستقيم فى الفنون الرفيعة · والواقع ان كثيرين منهم قد اعتقدوا أنهم يعيشون فى عهد تدهور فنى وأدبى ، ونسبوا ذلك الى « بزوغ الروح الفلسفية » ، التى أيدوها بقلوبهم فى مقامات أخرى · ولكنها — وكما قال دالمبير : « قد أدخلت مناقشات فاترة وتعليمية فى مسائل العاطفة » وهكذا توافر لدينا فى الوقت نفسه مبادىء أكثر للحكم الصائب ، ورصيد أكبر من الاستنارة وعدد أكبر من الحكام أرباب الالمعية وعددا أقل من المنجزات الجيدة · ولقد حدثت هذه الحالة القائمة على تناوب عصور الخلق هى وعصور المحاكاة فى الفنون أكثر من مرة فى التاريخ · اذ جاءت عهود دمتريوس ولوكان وسنيكا فى أعقاب عهود ديموستين وشيشرون وفرجيل وقرننا الذى ينسب للويس الرابع عشر » (٢٤) ·

والسؤال التالى للبحث هو كيف قارن أنصار التقدم بين الماضى والحاضر والمستقبل ، وبوجه خاص ، ماذا كان رأيهم عن الماضى فى مقابل التقدم vis a vis · لقد قارنوا الماضى بغير تعاطف بالحاضر ، وتصوروا التقدم قفزة ، قفزتها البشرية فجأة فى العصر الحديث · وحدث هذا فى معظم الميادين وليس فيها كلها ، كما يوحى بذلك · واتجه بعض — بما فى ذلك تيرجو — الى الاعتقاد فى التقدم فى مظهر ارتقاء ، أى كحركة صاعدة صعودا متزايدا من المراحل الدنيا الى المراحل الاسمى ، وكحركة متواصلة نوعا عبر التاريخ · ولكن رغم بعض اختلاف النظرة ، فقد أجمعوا

---

(٢٤) لمعرفة آراء دالمبير عن نهوض الفنون وتدهورها ، انظر الحديث والاستهلال للانسكلوبيديا ·

على القول بأن التقدم قد زادت سرعته في القرون القليلة الأخيرة ، وانه من المحتمل أن لا تعود عقارب الساعة الى الوراء .

لم يصدر أى حكم بادانة الماضى بلا شفقة أو رحمة حتى من المؤمنين بحدوث قفزة . فالى حد ما شارك هؤلاء المؤمنون الآخرين فى الاعتقاد فى وجود بعض عصور سعيدة نسبيا في الماضى . غير انني لا أصادف بينهم الاعجاب بلا قيد أو شرط بالماضي الذى كثيرا ما يصادف عند أهل الفكر فى القرن الثامن عشر . اذ رأى شاستيلو كلا من اليونان والرومان مفتقرين الى الحكمة ، والشعور الانسانى العام ، بل والحكمة السياسية . وبالمثل فان كوندورسيه – رغم ثنائه على بعض أشياء كالرياضيات الاغريقية مثلا (والتى لم يعتبرها مع هذا أصيلة للغاية) والتشريع الرومانى – الا انه أدان اليونان والرومان لأن حضارتهما قد اعتمدت على الرق . وقال كوندورسيه (٢٥) أيضا عن الفلاسفة اليونانيين : « بدلا من ان يكتشفوا الحقيقة فانهم زيفوا الانساق الفلسفية ، وأغفلوا مشاهدة الوقائع حتى يتركوا لخيالهم العنان » ان بيكون هو الذي يتكلم هنا ! ولقد تكررت هذه الملاحظة كثيرا في القرن الثامن عشر ، وقبل ذلك فى القرن السابع عشر ، ولكن – وكما هو متوقع – فان اتباع فكرة التقدم قد صبوا نيران غضبهم على القرون الوسطى بوجه خاص ، فوصفها كوندورسيه « بأنها حقبة مدمرة » اتسمت بالتدهور فى التعلم والذوق السقيم فى الفن والاضطهاد والشقاء ، وفوق ذلك بالخزعبلات والكهانة . بالمثل فقد استطاع شاستلو القول عن الماضي الوسيط : « ان الأمر لم يقتصر على عدم معرفة الشعوب السعادة الحقة ، ولكنهم لم يتبعوا الطريق الذى قد يؤدى اليها » ، وحدوث التغير الكبير فى عصر النهضة بعد اختراع الطباعة ، والثورة العلمية ، وبخاصة بعد امتداد هذه الثورة الى السياسة والأخلاق . وبعد ذلك أتبعت البشرية الطريق الصحيح ، ولا شيء سيمنعها من الاستمرار فيه . وخلص شاستلو الى القول بأن البشر اذا أرادوا تسريع التقدم فانهم بحاجة الى النسيان أكثر من حاجتهم الى التعلم ، وان يسمحوا بطمس أكبر قدر ممكن من الأفكار العتيقة ، وان يسرعوا فى اقامة صرح العقل على أطلال الظن » (٢٦) ، فعلى الناس ان ينفضوا الماضى بل وينسونه ، حتى يطمئنوا الى مستقبل أفضل .

---

(٢٥) Condorcet نفس المرجع (انظر ملحوظة ٢١) العهد الرابع .

(٢٦) Chastellux نفس المصدر (انظر ملحوظة رقم ١٠) القسم الثالث الفصل الثالث Vues ulterieurses sur la felicité publique
ان فلاتل قد ذهبوا بعيدا مثل سبستيان مرسييه – وهو من أتباع روسو – الذى قال عن =

وكما قلنا ، كان لتيرجو تصور أكثر ارتقاء للتقدم ، ومن ثم فانه كان أكثر احتراما للعصور القديمة ، بما في ذلك العصور الوسطى . فلقد كانت عصورا بربرية بلا جدال ، غير انه قد حدث تقدم وسط البربرية في التكنولوجيا بوجه خاص ، وفي المنطق والرياضيات أيضا . وقال تيرجو : ان التقدم الذى حدث فى هذه العلوم سيفصح عن نفسه فى تاريخ لاحق : « كتلك الأنهار التى بعد ان تختفى من أنظارنا لبعض الوقت لاختفائها فى جوف الأرض ، تعاود الظهور بعد ذلك ، بعد أن تنتفخ بالمياه التى تسربت من الأرض » (٢٧) . وبعبارة أخرى « ان كل عصر يقدم نصيبه ، وان كان بعض العصور يقدم أكثر مما تقدمه العصور الأخرى » . اذ كان تيرجو يعتقد أيضا فى حدوث تسريع فى التقدم منذ عصر النهضة . واعتقد أيضا انه ما لم يحدث توقف أو تدمير قبل الاوان ، فان كل المجتمعات ستمر بمراحل التقدم نفسها :

فعلى المستوى الفكرى ، هناك أساليب متعاقبة لتفسير الظواهر : الأسلوب الدينى ، ويعقبه الأسلوب الميتافزيقى . وأخيرا الأسلوب الآلى . وهذا ارهاص لقانون المراحل الفكرية الثلاث ، الذى اشتهر بفضل الوضعيين في القرن التاسع عشر. وعلى المستوى الاجتماعى، هناك « المراحل الثلاث » للصيد والرعي والفلاحة ، ويسرت الفلاحة ظهور المجتمعات الأكثر ابتعادا عن البساطة المعتمدة على المدن والتجارة ، والتى خلقت وقت الفراغ . وكما سبق ان ذكرنا ، فان لسنج وروسو وفيكو ، كانوا من الآخرين فى القرن الثامن عشر ، الذين تتبعوا التاريخ الفكرى الاجتماعى للشعوب وقالوا انه يمر فى مراحل متعاقبة من الارتقاء ، وان كان روسو قد ذكر في بيانه عن التقدم انه بعد المرحلة الثالثة أو البطريركية ، جاء لسوء الحظ تدهور أحدثه نظام الملكية الفردية ، وما صحبه من شرور . ومن الأمور الجديرة بالملاحظة عن أنصار فكرة التقدم بوجه عام ، سواء كانوا من الذين اقتنعوا بها على طريقة تيرجو أو كوندورسيه ، انه بالرغم من انهم زعموا انهم كتبوا تاريخا عالميا — ولقد قاموا بذلك بالفعل على

= يوتوبيته انها ستقوم بحرق الكتب التاريخية ولا تحتفظ بغير القليل منها ، ولكنها ستختصر كتب تاسيتوس أو تتخلص منها (لأنه صور الانسانية فى الوان قاتمة و
it faut n'avori pas une mauvaise idée de la nature humaine .
وكان الواجب الا ألا تتوافر لديه أى فكرة سيئة عن الطبيعة البشرية) . وسيتخلص أيضا من أغلب ما كتبه فولتير وبوسويه وآخرون . انظر الى كتاب L'An deux mille quatre cent quarante (١٧٧٢) الفصل الخامس La Biblotèque du Roi .

(٢٧) Turgot : « نظرة فلسفية للخطوات التقدمية المتعاقبة للعقل الانسانى » . فى نفس المرجع (انظر ملحوظة رقم ١١) ص ٥٦ .

نحو ما — الا انهم قد وضعوا أوربا فى مركز التاريخ ، ورأوا الأوربيين كقادة للثورة العالمية . واختلف أنصار فكرة التقدم عن فولتير عندما مركزوا الحضارة حول أوربا . وترتب على ذلك — فى حالة كوندورسيه على أقل تقدير — ما دار من لغط فى الحكم على الثورتين الأمريكية والفرنسية. فلقد صوروا الثورة على انها بدأت من أوربا بين نخبة من المفكرين ، ثم انتشرت بين كتل البشر فى أوربا ، وفى النهاية انتقلت الى الخارج فى البلدان الأقل تقدما بل وعند الشعوب الهمجية فى الأرض . وقال كوندورسيه : ان الأوربيين بعد ان القوا وراء ظهورهم أسوأ مظاهر الاستعمار ، فانهم حملوا « المبادىء والمثل الخاصة بالحرية والتنوير والعقل فى أوربا » (٢٨) ، أولا الى أمريكا ، ثم بعد ذلك الى آسيا وأفريقيا .

فلماذا حدث هذا ؟ لأن الأوربيين كانوا أول من رأى النور : نور العلم الذى يسر بالتبعية التنور بوجه عام . ان الأفكار — التى تتمثل فى العبقرية — كما رأى تيرجو — وعظماء المفكرين من أمثال ديكارت ولوك ونيوتن هى التى تحرك التاريخ .. غير ان التقدم لا يعتمد على العقل وحده ، وبخاصة فى المراحل الأبكر من التاريخ ، كما أصر تيرجو على القول :

« وهكذا أدت الأهواء الى تضاعف الأفكار واتساع المعرفة وزيادة الروح كمالا فى غياب ذلك العقل الذى لم يحن أوانه بعد ، وسيحدث تأثيرا أقل لو أن حكمه بدأ فى وقت أبكر » (٢٩) .

غير ان تيرجو قد قصد قول ما هو أكثر من ان أهواء الانسان وفضوله وقلقه وطموحه بل وحتى « نوبات غضبه قد قامت بدور فى دفع البشرية الى الأمام ، الى جانب العقل » . فكما قال تيرجو فى الفقرة السابقة للفقرة التى استشهدنا بها : ان الطموحين ومنشيىء الأمم «قد شاركوا فى مخططات العناية الالهية لتحقيق تقدم التنوير ، وبذلك ازدادت سعادة الجنس البشرى الذى لم يكن يعنيهم البتة » . ولا يخفى أن فكرة العناية الالهية

---

(٢٨) Condorcet نفس المرجع (انظر ملحوظة ٢١) العهد العاشر . ومن المهم أن تعقد مقارنة بين تيرجو وفولتير وما قالاه عن الصين ، فبينما قارن فولتير أوربا بالصين مقارنة غير متعاطفة فى بعض جوانب ، وبخاصة الدين ، فان تيرجو قد حط من شأن الصين ووصفها بانها تمثل حضارة متجمدة .

(٢٩) Turgot ـ عن التاريخ العالمى ـ نفس المرجع (انظر ملحوظة ١١) ص ٧٠ .

لم تك قد ماتت بأى حال ، وكل ما هناك هو انها تشبعت بروح علمانية ، وتكيفت بحيث تعني التقدم على الأرض • فالتاريخ له مخطط أو هدف خير جامع ، قابل للتحقق بالرغم من انه يقوم بدوره أســاسا من خلال الأفراد أو جماعات الناس الذين لم يقصدوا ذلك فى أقل تقدير • ولم يكن تيرجو وحيدا فى هذا الاعتقاد بأى حال • فعلينا ان نذكر دور اليد الخفية عند آدم سميث والعناية الالهية عند بريستلى « وخطة الطبيعة » عند كانط ، واذا انتظرنا بعض الوقت سنصادفها فى فكرة « مكر العقل » لهيجل • وعلى سبيل المثال ، عندما بحث كانط عن دلالة لحماقة ما هو انسانى ، أعتقد انه من الممكن « الحصول على تاريخ ذى مخطط محدد للخلائق الذين ليس لأحد منهم خطة خاصة به » (٣٠) • وهكذا فرغم ان الانسان يصنع التاريخ ، الا انه يعمل لا شعوريا للنهوض « بهدف الطبيعة » ، الذى يتضمن فى نهاية المطاف اقامة دولة ذات كيان كامل وسلام دائم بين الشعوب •

ويكمن وراء هذا التحليل لأسباب التقدم قدر غير محدود من التفاؤل الخاص بالطبيعة • انه تفاؤل لم يستمر فولتير فى الاشتراك فيه بعد زلزال لشبونة ، ولكنه ليس تفاؤلا يتعلق بالطبيعة البشرية حقا • فلقد تشابه أنصار فكرة التقدم وأنصار لوك فى زيادة تأكيدهم لقدرة الانسان على التعلم من التجربة ، وزيادة عقلانية السلوك ، اذا وضع الانسان فى البيئة المناسبة الصحيحة • وجعل كوندورسيه برهانه كله عن التقدم يرتكن على سيكلوجية الحسيين• اذ يتبع الجنس البشرى في جملته العملية التعليمية نفسها التى يمر بها الفرد • فهو يتلقى المحسوسات من العالم الخارجى ، ويجمع بينها ويهذبها ويتأملها ، وبذلك يبنى عالما من المعرفة العلمية • واعتقد أتباع المذهب التقدمى النفعى أيضا (وكوندورسيه واحد منهم) ان لدى الانسان غريزة البحث عن السعادة ، التى لا تتعرض للاحباط • كما عرف من التجربة ، ما الذى تعنيه السعادة الحقة • وقال فولنى : « تمشيا مع قانون الحساسية فان للانسان نفس الميل الذى لا يقهر لاشعار نفسه بالسعادة « مثلما يميل اللهب الى التصاعد والحجر الى الانجذاب نحو الأرض أو الماء لاستعادة منسوبه » (٣١) • غير ان الطبيعة البشرية قد ظلت ساكنة • وهى ليست مركبة من العقل والغريزة فقط ، وانما هى مركبة من أهواء عنيدة متمردة ، كما بين التاريخ • وتفرد كوندورسيه فى ايمانه بامكان الارتقاء الذى ينتقل بالوراثة لملكات الانسان الطبيعية، ومن ثم فان أعظم أمل للكثيرين — على أقل تقدير — يكمن فى الطبيعة ،

---

(٣٠) Kant نفس المرجع (ملاحظة ٢٣) مقدمة •

(٣١) Volney — نفس المرجع (انظر ملحوظة ١٠) الفصل الثالث عشر •

يعني توجيه البشرية الى هدفها الأعظم • لقد استمر التفاؤل في النظرة الى الكون عقيدة قوية في أواخر القرن ، مثلما كان في بدايته ، وأثر الآن حتى على تفسير التاريخ ، وتراءى كأنه قادر على تحويل حتى الشر الى غاية خيرة •

ثمة سؤال آخر ، ادخرناه للنهاية ، ونثيره الآن • واجابته كامنة في المادة التي نوقشت حتى الآن • غير اننا نحتاج الى الافصاح عنها ، لما لها من أثر على التوازن القائم بين الكينونة والصيرورة في فكر القرن الثامن عشر • فالى أي حد كان هؤلاء الفلاسفة للتاريخ في القرن الثامن عشر من أصحاب العقليات التاريخية الصميمة ، وما هو مدى تنبههم لوحدانية الشعوب والعصور أو تفردها • والى أي حد التزموا بالنظرة الارتقائية للتاريخ ؟ والسؤال نفسه يبدو دالا على المفارقة واجابته ستتسم بتركيبها وتنوعها ، حتى في فكر الفرد ذاته • غير انه من اليسير القيام بهذا التعميم على اى حال • اذ كان الاحساس بالتغير في التاريخ أحد الى درجة كبيرة من الاحساس بالفردية •

وفي بداية حديث تيرجو الثاني أمام السوربون ، فرق تفرقة هامة بين نظام الطبيعة ، ونظام التاريخ ، وقال : « ان ظواهر الطبيعة — كما هي — محكومة بقوانين ثابتة ، ومحصورة في حلقة من الدورات التي هي هي دائما • أما التاريخ « فيتزود من عصر لآخر بمشاهد دائمة التغير • اذ ينبثق بلا توقف من العقل والأهواء والحرية أحداث جديدة » (٣٢) • ان ما قاله تيرجو لم يكن مجرد افصاح عن القول الدارج بأن الزمان يتغير ليس الا • انه يقول ان التاريخ ، مختلفا عن الطبيعة (والظاهر انه لم يعرف أفكار المذهب التحولي الحديث العهد في الطبيعة) يحطم الأنماط القديمة ولا يتكرر ، ويجدد نفسه • وجاء تيرجو بنظرة جديدة ، ارتقائية في تصورها ، أكثر منها مجرد فكرة دينامية ، أو حركية • ولم يكن تيرجو المدافع الأوحد عن هذه الفكرة • فلقد سبق ان قدم فيكو تفرقة مماثلة بين التاريخ والعلم الديكارتي ، وأدرك في نطاق كل دورة تاريخية تطورا للغة وأساليب الادراك • وجاء أتباع فكرة التقدم — بعد تيرجو وعلى الرغم من انهم لم يدركوا الفكرة الارتقائية ادراكا كاملا ، الا انهم رأوا التغير على نطاق واسع ، وتنبأوا بقدوم عهد جديد مختلف واسمى من أي عهد سبقه •

---

(٣٢) Turgot « عرض فلسفي » نفس المرجع (انظر ملحوظة ١١) ، وكرر تيرجو هذه المقارنة في مقدمة مقاله « عن التاريخ العالمي » •

الا ان تيرجو نفسه لم يتابع فكرته الى نهاية الطريق · وكما رأينا ، لقد مثلت الفنون الجميلة عنده استثناء هاما ، فبينما يعمل الزمان بغير توقف على اظهار كشوف جديدة فى العلوم ، فان الأدب والفن لهما « حد محدد » تفرضه عليهما الطبيعة ، ولا يستطيعان تجاوزه · « ولقد بلغ هذا الحد المحدد عظماء عصر أغسطس فى تاريخ روما وما زالوا قدوة لنا »· واستمر تيرجو متعلقا بفكرة الكمال ، وان حدث هذا بقدر اقل من فولتير ولسنج وبعض الآخرين · وذكر تيرجو ايضا أن الطبيعة البشرية ستظل هى هى عبر التاريخ : « مثل مياه البحر أثناء العاصفة ، التى تظل متقدمة دائما نحو كمالها » (٣٣) · هذا يعنى ان هنـاك اطرادات رحيبـة معينة لا تتغير ، ومن بين هـذه الاطرادات الطبيعـة البشرية ، على ما يظهر وبالمثل فرغم دراية هيوم الفائقة بالتنوع والتغير فى التاريخ ، الا انه استمر يرجع دائما الى المطردات · وعبر عن أحد الفروض الأكثر شيوعا التى اشترك فيها مع عصره فقال :

« من المعترف به عند الجميع ، ان هناك أطرادا كبيرا فى أفعـال البشر ، فى كل الأمم والعصور ، وأن الطبيعة البشرية باقية على حالها· فهل ترغب فى معرفـة عواطف الاغريق والرومان ، وميولهم وأسـلوب حياتهم ؟ ·· اذن ادرس مبدأ سلوك الفرنسيين والانجليز ، وأفعالهم ·· ان البشرية الى حد كبير هى هى ، فى كل العصور والأماكن · ولا يعرفنا التاريخ بأى جديد ، أو غريب فى هذا المقام (٣٤) ·

ان غاية التاريخ عند هيوم فى الواقع اكتشاف « المصادر المنتظمة للفعل الانسانى » وسط كل المتغيرات ·

ولا يعنى هذا ان التجريبى هيوم قد افتقد الفرد ، وعنصر اللزوميات فى حياة الأمم · فمثلا لقد اعتقد ان انجلترا قد أتبعت طريقا مستقلا ، وحققت من خلال أنظمتها البروتستانتية المتعاقبة توازنا موفقا وفذا فى النظام والحرية · وتعرف كل من مونتسكيو وفولتير على الروح ، التى تعد سمة من سمات كل بلد وعصر · واقترب جيبون من روح التاريخانية ، التى تركز على الخصائص الفردية ، عندما تحدث عن دراسة الأدب القديم فوصفه « بأنه ممارسة للصيرورة التى تتمثل فى النقلة من الاغريق الى

---

(٣٣) Turgot نفس المرجع ص ٢ ــ « عن التاريخ العالمى » ص ٦٤ ·

(٣٤) An Inquiry concerning Human understanding. — Hume
الفصل الثامن الجزء الأول ــ Of liberty and Necessity.

الرومان ، الى اتباع زينون الرواقى أو أبيقور » (٣٥) وبعبارة أخرى ، فان على المؤرخ ان يحاول رؤية اليونانيين والرومانيين بعيونهم هم ، كشعوب ، لأنهم من نواحى معينة يختلفون عنا اختلافا عميقا • ونصح جيبون بالنفاذ فى أعماق « امبراطورية العادة » ، التى كتب فولتير عنها كثيرا • بيد ان فلاسفة القرن الثامن عشر للتاريخ ، بما فى ذلك هؤلاء الفلاسفة وغيرهم قد جنحوا فى الجملة الى البحث عن الكلى والنمطى والقوانين العامة التى تربط كل الشعوب ، والمراحل التى كان عليهم ان يمروا بها • ورغم ان فيكو كان أقدر من معظم هؤلاء المفكرين فى قدرته على التغلغل الوجدانى فى أعماق شعوب بالذات فى التاريخ ، الا انه رغم كل هذا قد نادى « بتاريخ مثالى ابدى يتخلله فى الزمان تواريخ كل الأمم » • وكتب قرب نهاية كتابه العظيم ان ما سيتكشف أمامنا كاملا ، اذن ليس مجرد التاريخ الجزئى فى الزمان وما فيه من قوانين خاصة بالرومان أو اليونان ، ولكن (وبفضل هوية الجوهر المعقول للتنوعات التى صادفتها تغيراته وتقلباته وتطوراته) فان ما سيتكشف لنا هو التاريخ المثالى للقوانين الأبدية ، التى تتجسم فى شكل أمثلة من خلال كل الأمم » (٣٦) •

وكان معنى هذا التاريخ الكلى عند الألمان هو الاتجاه نحو مثل أعلى يتضمن معيارا أو قانونا للجنس البشرى فى جملته • وتأثرت نظرات كثيرين من الآخرين بمعايير القرن الثامن عشر ، والمتركزة على فكرة المنفعة ، والتى حالت دون تمكن فولتير ـ على سبيل المثال ـ من استحضار روح اليهود القدماء والتعاطف معها ، أو حالت دون استطاعة أمثال روبرتسون وكوندورسيه انصاف العصور الوسطى • واعتقد روبرتسون ان العصور الوسطى بمثابة عصر طفولة أو بواكير فترة الصبا وأنها لا تستحق ان تتذكر ، اللهم الا من ناحية انها مهدت الطريق أمام العصور الحديثة

---

(٣٥) Gibbon ـ نفس المرجع (انظر ملحوظة ٧) القسم السابع والأربعون •

(٣٦) Vico نفس المرجع • (انظر ملحوظة نمرة ٨) ص ٤١٤ ـ ٤١٥ ، والقسم (١٠٩٦) • واستعمل فيكو مصطلح « التاريخ الأبدى المثالى » وكرره (انظر ص ٩٧ ـ ١٠٤) •

الأشد نضجا • هذا يعنى اننا ما زلنا بعيدين كثيرا عن يوهان جوتفريد فون هردر والتاريخانية ، لقد شقت فلسفة التاريخ طريقا جديدا فى القرن الثامن عشر ، غير انها تماثلت هى والفكر السياسى فى القرن الثامن عشر فى عدم استغنائها اســـتغناء كاملا عن مقـــولات فلســـفة القـــانون الطبيعى (٣٧) •

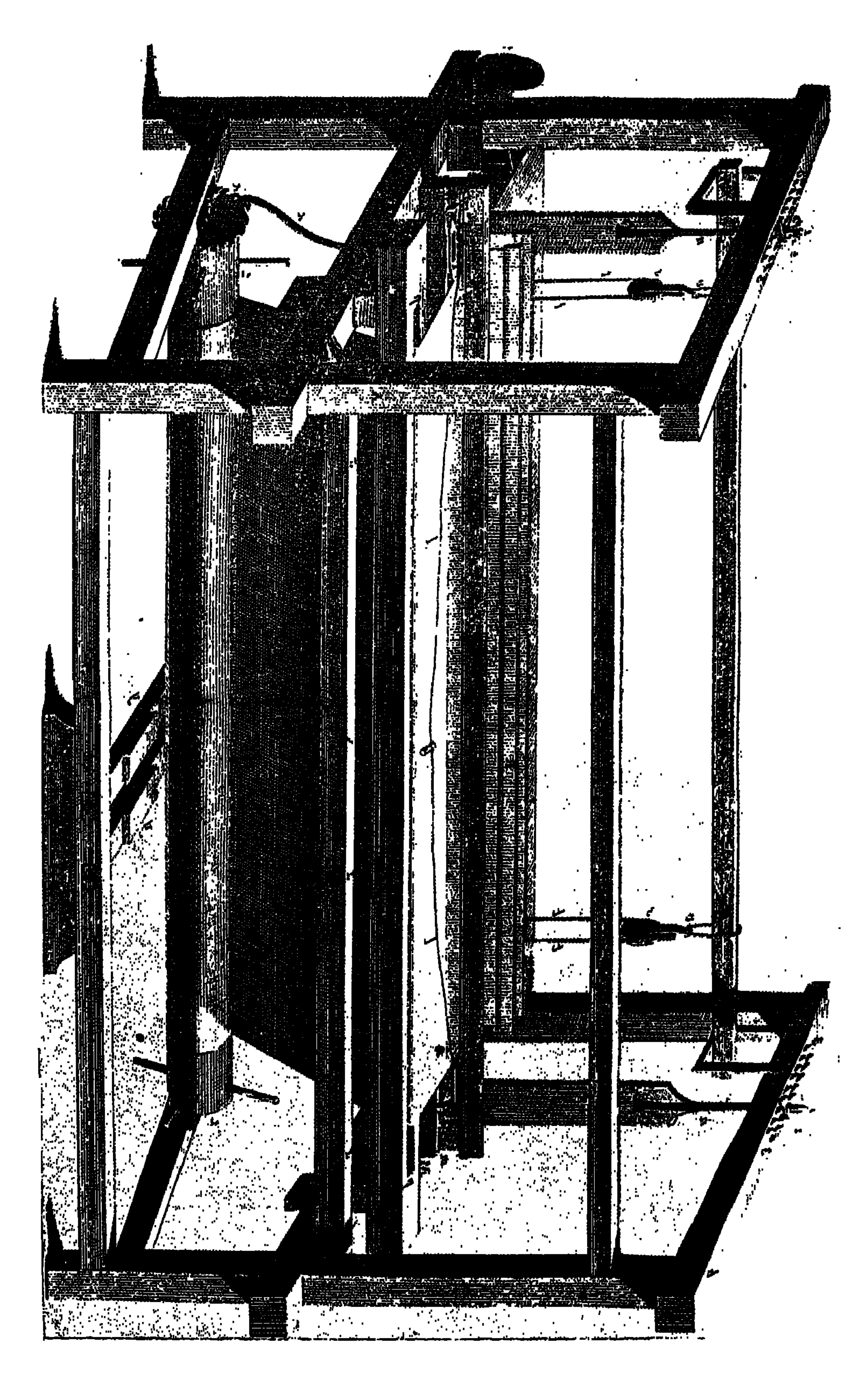
والى اللقاء فى الجزء الثالث

---

(٣٧) لقد نما الاحساس بالمتميز فى التاريخ ـ عند الألمان بسرعة أعظم من البلدان الأخرى • ولقد أشار Ernst Cassirer بذلك ، واثبت هذا الرأى كتاب حديث العهد الفـــه Peter Hans Reil بعنوان
The German Enlightenment and the Rise of Historicism,
كاليفورنيا ١٩٧٥ • وأفاض فى شرح الفكرة • ومعنى هذا أنه اذا تحدث كانط أو لسنج على سبيل المثال عن التاريخ بلغة الكليات أو التعميمات فان الألمان الآخرين ـ وهم غير معروفين جيدا ـ قد استحدثوا أسلوبا أبرع فى تقدير الأحداث المتفردة كما دعاها ريل • وهناك اشارات أخرى للتاريخانية فى القرن الثامن عشر قام بها المؤلف ، وسيجىء الكلام عنها فى معرض الحديث عن هردر فى الجزء التالى •

Fig. 6.   P. Falconet Fil. Inv.   Fig. 5

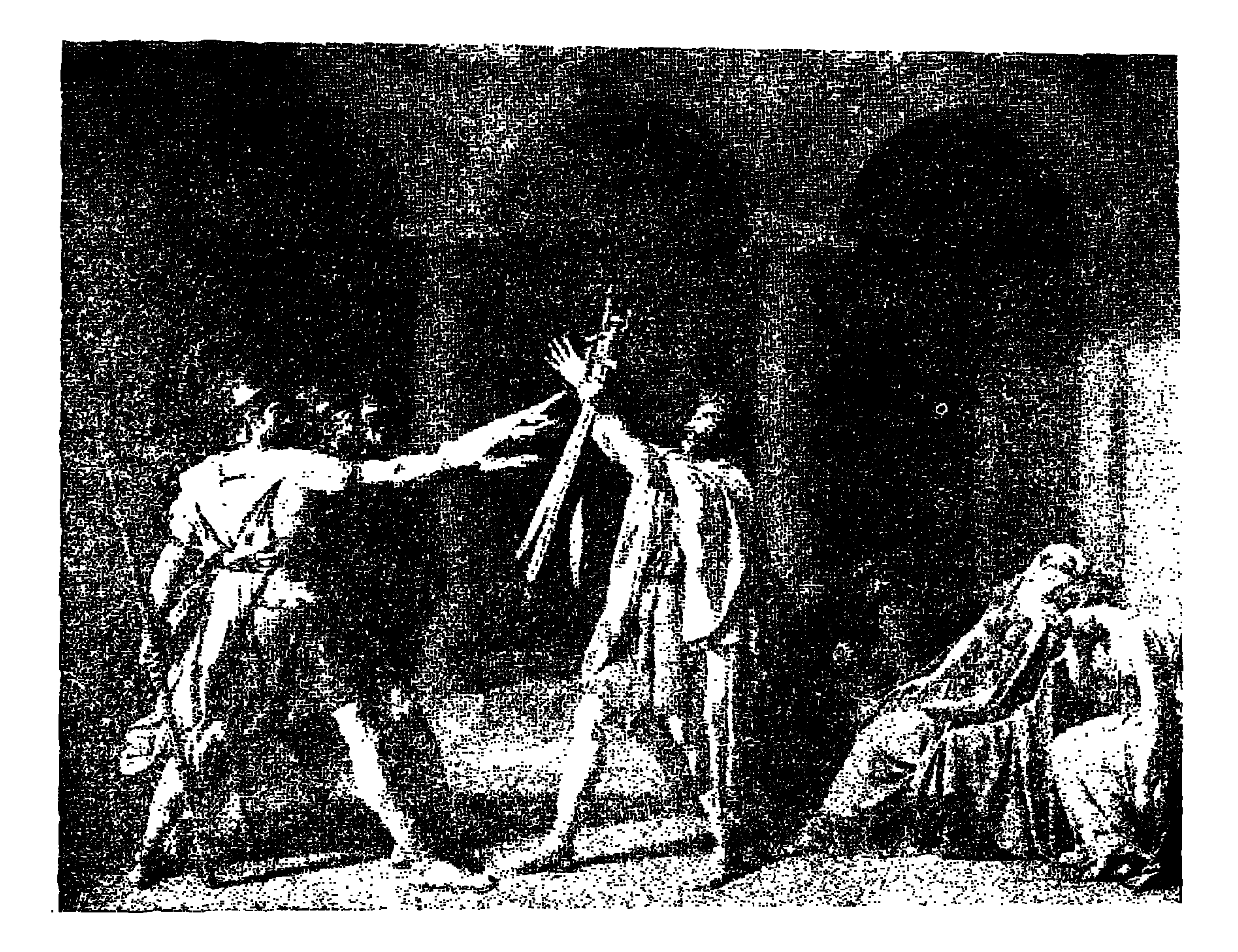
اللوحة الأولى



اللوحة الثانية



اللوحة الثالثة

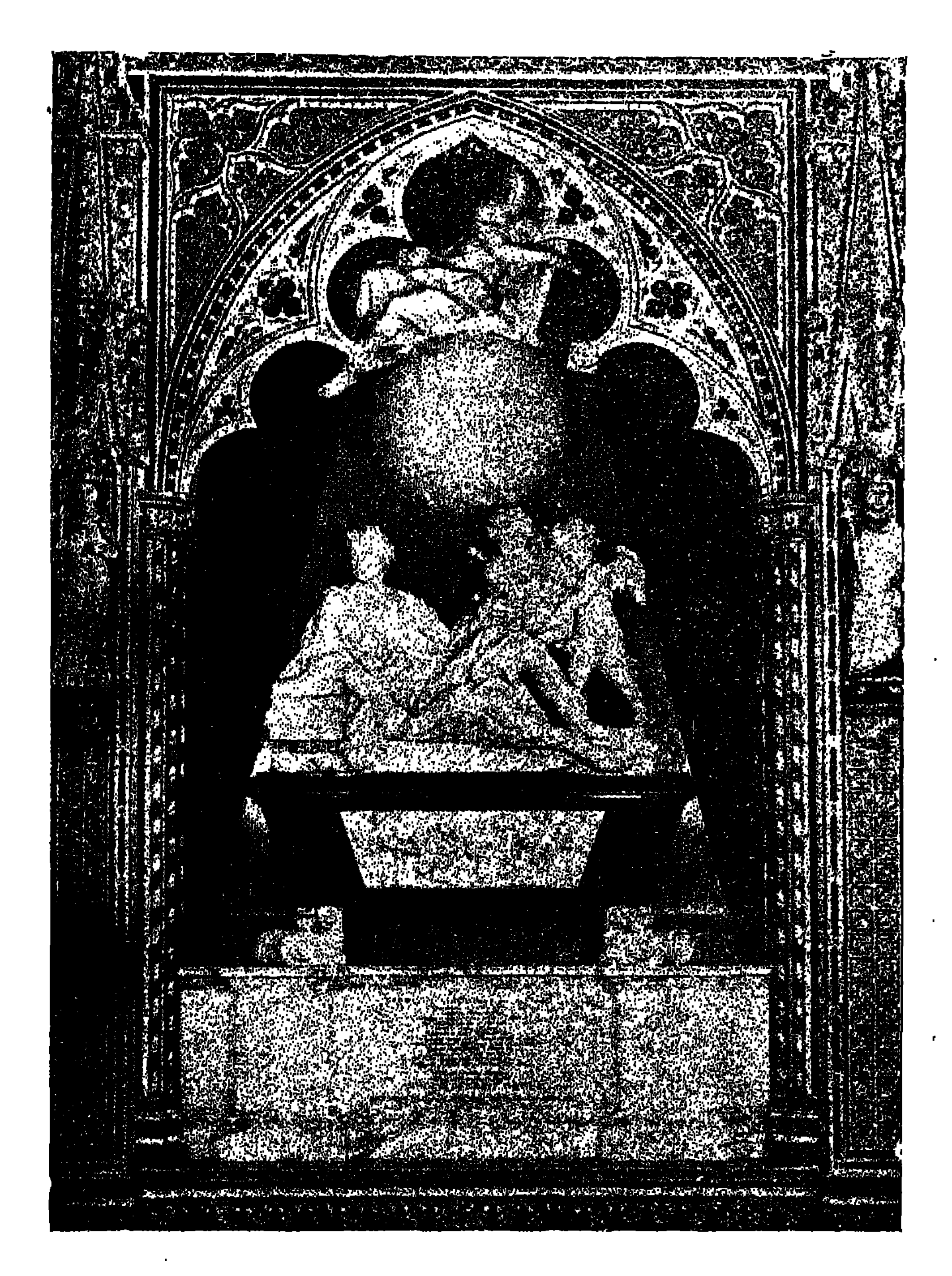


اللوحة الرابعة

اللوحة الخامسة



اللوحة السادسة



اللوحة السابعة

فهرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٨/٤١٥٥

ISBN ٩٧٧ - ٠١ - ١٨٠٧ - ٩

